شماره ۱۳۰۲

۲۷

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من لا اله الا هو ويا من لا يعلم ما هو الا هو توحدت بالذات الديمومية
السرمدية وتفردت بالكينونة الازلية ابدا اهدنا سبيلا مستقيما يقربنا الى جنابك
وسيرنا في ادنى السالك للوقوف على فناء بابك يا اول يا آخر يا باطن يا ظاهر وصل
على من اوتي جوامع الكلم وعرج الى مقام قاب قوسين او ادنى وعلى آله الذين هم
مواهب الحكم الذين هم الكلمات التامات والاسماء الحسنى   فيقول المحتاج الى رحمة
الباري الهادي ابن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا انه
تعاليق منّي على السفر الاول من الاسفار الاربعة الذي فيه لباب اسرار التوحيد وحقائق
والعلم بالحق الاحد سبحانه ان هذا الكتاب قد برع اقرانه فيه وبه نباهة الذكر
فليس دونه لا يحوم حوله الناس مسائله السالكين ما الكشمع وتزهر ولا يبدان ما ورى

سفار

مفاوز ومشى من تبحر باسفار الاسفار ويهدي في وحشة الاسفار ولله در مصنفه
من بحر لا يخضخضه الماتح وحبر لا يبلغ مدحه مادح قد تناهى في العلم وتوسعه
وتمادى في الحكمة والمعرفة فقد احيى آثار الحكمة المتعالية ودرس بعد ان عفى رسمها
ودرس شكر الله سعيه واجزل اجره ونور قلوبنا بنور الفهم واخلصنا من ظلمات
الوهم انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير   واعلم ان للسلاك اه قال الشيخ
المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي السير والسفر هو توجه القلب الى الحق والاسفار اربعة
الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام
القلب ومبدء التجليات الاسمائية الثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته
والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية الحضرة الواحدية الثالث هو الترقي الى عين الجمع
والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفع فهو مقام
او ادنى وهو نهاية الولاية الرابع السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء
بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى والمرتبة الاحدية عندهم اعتبار الذات مع انتفاء

الاسماء والصفات والنسب التعينات والمرتبة الواحدية باعتبار الذات مع الاسماء
والصفات الملزومة للاعيان الثابتة والقلب على ما قال هذا القائل الكامل جوهر نوراني
مجرد متوسط بين الروح والنفس وهو الذي يتحقق به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة
والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبة وظاهره المتوسط بينه وبين البدن كما مثله في القرآن
المجيد بالزجاجة والكوكب الدري والروح بالمصباح في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة
فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية والشجرة هي النفس والمشكوة البدن فالنفس عند الرفقا
هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة وهذا يسمى عند
الاطباء بالروح والروح عندهم اللطيفة الانسانية المجردة المتوسطة بينها المدركة
للكليات والجزئيات القلب ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الثاني ويسمونها النفس
الناطقة فهذه اربع من اللطائف السبع الدائرة على السنة العرفاء من الطبع والنفس
والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وقد اشار هذا المحقق العارف الى الثلث الاخيرة

بالمقامات

بالمقامات الثلثة وهي مقام قاب قوسين ومقام او ادنى ومقام البقاء بعد الفناء وان
السفر الثالث الذي يقول هو الترقي الى عين الجمع بالسفر من الحق الى الحق كان حسنا وفي
القرآن المجيد انه جاءت مراتب الانسان سبعا وهي المشكوة والشجرة المباركة والزجاجة
والمصباح والكوكب الدري والنار ونور على نور وعند الحكماء انهم سبع العقل الهيولاني
والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والمحو والطمس والمحق ولا يخفى مخالفة
ما ذكره المصنف لما ذكره هذا العارف لانه لم يذكر بعد السفر من الحق الى الخلق سفرا آخر
ولعل ما ذكره المصنف اصطلاح آخر ولا مشاحة فيه ثم ان المصنف لما قال للعرفاء وللاولياء فاعلم انه
كانت المنازل لها متفاوتة بالعموم والخصوص قال المنازل للعرفاء السالكين هي مرتبة
النفس والقلب والروح الى آخر اللطائف السبع وللاولياء هي منازل السفر في الله وهو
الاتصاف بصفاته صفة بعد صفة بنحو التحلي لا التعلق فقط كالعلم بمعنى الملكة بالحقائق
والقدرة بمعنى التصرف في الكون والتكلم بالحق عن الحق والسمع والبصر كلا يسمع ولا يبصر غيره
وبالجملة يدرك كلا يدرك غيره من الاصوات والمبصرات والروائح ونحوها الهوتيا

فى المنازل اللايقة بالاولياء منهم وكذا بترقوله من الواحدية الى الفناء فى الاحدية
ويأخذون من الحق الى الخلق   صورة معنوية امرية اى منسوبة الى عالم الامر وهو عالم
العقول وعالم الارواح وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى
قل الروح من امر ربى وانما سميت به لانها وجدت بامر الحق تعالى بلا واسطة مادة ومدة
اذ يكفيها مجرد الامكان الذاتى فى قبول فيض الوجود بلا حاجة الى الاستعداد وعوايقه لما
كانت منذ كرات الانيات لم يكن هناك مؤثر بل كانت مجردا وامرا هو جليا سلطانه
فى صورته درفش ومعلوم عند اولى الالباب ان شيئية الشى انما هى بصورته لا بمادته
وهذا العالم العقلى سيصير عالما غيبيا عرضه السموات والارض يوم نطوى السماء
كطى السجل للكتب والسموات مطويات بيمينه   واما المعاملة فتمريناتها مباشرة
على الخير من تهذيب الظاهر والباطن والتخلى من الرذايل والتحلى بالفضايل وانما
وانه شئت قلت التحلية بالجيم والتخلية بالخاء المعجمة والتحلية بالمهملة واما التخلية
فهى ان يحلى الظاهر باستعمال ما ورد فى النواميس الالهية واما التخلية فهى ان يخلى

النفس

النفس عن رذايل الاخلاق كالبخل والحسد والكبر وغيرها وبترك الشرور اللفظية
والقبيحة والتهذيب المشار اليها فى الحديث النبوى حيث قال صلى الله عليه وسلم من وقى شر لقلقه
وقبقبه وذبذبه فقد وقى الشر كله واللقلق هو اللسان والقبقب البطن والذبذب
القضيب واما التحلية فهى ان ينخلع بخلع الاسماء والصفات ويتخلق باخلاق الله
كما فى الحديث النبوى تخلقوا باخلاق الله واما الفنا فذو مراتب المحو والطمس والمحق فالمحو
فناء افعال العبد فى فعل الحق تعالى والطمس فناء صفاته فى صفته والمحق فناء وجوده
فى وجوده   وعلم من اين وفى اين والى اين لا ان الاول اشارة الى المبدأ كما قال هو
ولكل معه شئ والثالث الى المنتهى ان الى ربك الرجعى كل شئ هالك الا وجهه والاول
قوس النزول والهبوط اهبطوا منها جميعا والثالث قوس العروج والصعود
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك والثانى الاول اشارة الى اول النور الستر
بشعاع نوره عن نواظر خلقه ان لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب
من ظلمة والى ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام

هي حتى مطلع الفجر والثالث اشارة الى طلوع النور واهد نور السموات والارض والى يوم القيمة
تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة واما الثاني فهو يوم الرب
ويوم السير فسيروا في الارض فانظروا ويوم التدبر في ايات الله جليلها ظاهرة وبرهانه
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اسمه يقول الحق
فقال واذ اخذ الله تتمة الاية ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه
قرء حمزة بكسر اللام في لما اتيتكم فما مصدرية واللام متعلقة باخذ او بالجواب المؤخر
على الاتساع في الظرف وقرء الباقون بالفتح فاللام موطئة وما شرطية او اللام للابتداء
وما موصولة وهي مفعول على الاول ومبتدا على الثاني والخبر اما من كتاب اي الذي
اتيتكموه من الكتاب او لتؤمنن به واللام جواب القسم لان اخذ الميثاق قسم
في المعنى واما معنى الاية فقيل انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين واممهم واستغنى بذكرهم
عن ذكر الامم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله
الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم وقيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء
كان

كان الامم به اولى وقد ذكر وجوه اخرى لا يسمن ولا يغني من جوع لكنه لا يخفى
فان يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا اه ان قيل لا يكون الاتصاف بالكثرة
ما لم يصر رياضيا لان العدد والكثرة من خواص العدد واتصاف الزمان بها
باعتبار عروض الكم المنفصل له بحسب تجزيه بالايام والساعات مثلا فالاتصاف
بالكثرة كالاتصاف بالمساواة واللامساواة قلنا الاتصاف بالكثرة بعد ان يصير
الشيء معروضا للعدد وليس العدد مطلقا موضوعا للرياضي بل له اعتبار ذاته كما
سيأتي في اخر هذا الفصل ولهذا قال ربما انبنا على ان الكثرة لا وجود لها سوى الوجه
الضعيف الذي للعدد لان الوجود كما سيصرح به المصنف مرارا مساوق للوحدة
بل عينها في الطبيعيات باقسامها وهي ثمانية اذ يبحث فيها عن الجسم الطبيعي بما هو
واقع في التغير فاما مطلقا وهو المسمى بسماع الطبيعي وسماع الكيان اي الطبيعي
الكائن وبالجملة المراد به اول ما يسمع في الطبيعيات ويعنونه مبادئها من الاول
والمكان والزمان والحركة والسكون وغير ذلك واما مقيدا بانه بسيط اما مطلقا

وهو المسمى بعلم السماء والعالم ويعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها
وتنضيدها وغير ذلك او من حيث يقع فيه الانقلاب والاستحالة وهو علم الكون
والفساد ويعرف فيه كيفية التوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع
الاجسام الارضية من اشعة السماويات في نشوها وحيوتها او استبقاء الانواع
مع فناء الاشخاص بالحركات السماوية واما متعلقا بانه يتركب اما بغير مزاج تام
وهو علم الآثار العلوية ويبحث فيه عن كائنات الجو من السحب والامطار والثلوج
والرعد والبرق وقوس قزح والهالة وغير ذلك او مع مزاج تام بلا نمو
وادراك وهو علم المعادن او مع نمو بلا ادراك وهو علم النبات او معه بلا تعقل
وهو علم الحيوان او معه وهو علم النفس ولكل من الرياضي والالهي والطبيعي
فروع مذكورة في الكتب في الرياضيات من الهيئة آه لما كان تمايز العلوم
بتمايز الموضوعات فاعلم انه يبحث في الرياضيات عن الكم والكم متصل او منفصل
والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك هو موضوع للهيئة والساكن للهندسة

والمنفصل

والمنفصل اما له نسبة تاليفية اولا فالاول للموسيقى والثاني للحساب وبوجه آخر الموضوع
للهيئة هو المقدار المأخوذ مع المادة وللهندسة المقدار المجرد عنها وللحساب العدد
المجرد عن المادة وللموسيقى العدد المأخوذ مع المادة اي المادة الصوتية قال الموجود
بما هو موجود آه ليس المراد به مفهوم الموجود بما هو موجود والا لخرج كثير من مباحث الامور
العامة كالوجوب الذاتي والعلية المطلقة والوحدة الحقة وغير ذلك بل الابحاث
مساق الحكيم الباحث عن حقائق الاعيان الموجودة نعم لو جعل هذا المفهوم الذي هو
عنوان الحقيقة حيثية لوزنه موضوعا بما هو عنوان لها ووجه لها والعنوان فان
في المعنون لم يكن به باس ولكن هذا يتيسر للقائل باصالة الوجود واما القائل باعتباريته
فانه لم يزل وما قالوا من ان الاشياء وجودها بانتسابها الى الحق نعم فلا معنى محصل له
الا ان يعنوا الاضافة الاشراقية وهي الوجود الحقيقي وليس المراد به الوجود بشرط لا
والا لخرج كثير من المباحث بل اصل العلم الالهي بالمعنى الاخص بل المراد هو حقيقة الوجود
لا بشرط ولذا كان الجوهرية والجسمية والكمية والكيفية وغيرها من مطالب هذا العلم

سبياً فان موضوعات ساير العلوم من مسائل هذا الفن نعم احكام الكم رياضية
واحكام الجسم المتعين طبيعية ان قلت اذا كان المراد حقيقة الوجود فما معنى اوليته
ارتسامها قلت اما اولا فاولية الارتسام او البداهة ونحوها اشارة الى ظهور الحقيقة
وشدة نوريتها واما ثانيا فاللابشرط هو المقسمي فهو لا بشرط الاطلاق ولا التقييد
ولذا فالعلوم كلها بالنسبة الى الالهي عنده [illegible] المطلقة والمخلوقة
العامية فاللابشرط يشمل المفهوم ايضا بل المفهوم العام الذي هو عنوانها الا ان حقيقته
اذا نظر اليه في نفسه كان الموجود الذهني خارجيا في نفسه وان كان ذهنيا بالقياس الى
ما خرج والمراد باللابشرط اللابشرط الوجودي لا الاعم الوسيع لا ما هو المعتبر في المنطق
من المعنى الاعتباري العقلاني المسطح لما كان باحثا عن المعقولات الثانية كان
اللابشرط عنده بهذا المعنى كالكلي عنده واما الحكيم فلانه البحث عن احوال الاعيان
الموجودة فاللابشرط عنده قد يعتبر بحسب الوجود كالكلية ثم ان مناط السوية
والغيرية وهو صيرورة العلم طبيعيا او رياضيا التغير والتقوم والحركة او ماشرت تعبير

وبالجملة

وبالجملة المادة ثم في الرياضي توخذ المادة مطلقة بمعنى انه لو بدلت مادة
ذلك الفهم مثلا بشجاع لكن بدون تغير في هيئته كانت لا بحاث والاحكام
المتعلقة به من مسائل الهيئة بحالها بلا تفاوت بخلاف الطبيعي فان المعتبر
فيه مادة مخصوصة وانما خص التخصيص بالرياضية والطبيعية لانها عما ط
الغيرية مع العلم الالهي لا مطلق التخصيص المخصص لانه الا ترى ان كثيرا من عوارض الموجود
بما هو موجود لابد في عروضها من مخصصات كثيرة كما في الهيولوية مثلا
مع انها غير خارجة من الالهي فعروضها بتخصص الموجود بالامكان ثم بالجوهرية ثم بالجسمانية
ثم بالعلية وفي الصورة فانه بماذكر سوى الاخيرة فيد لها بالحالية وهذا الذي ذكرنا في العلم
نظير ما قالوا في العلم الالهي ان الخصوص من صقع الربوبية والسوائية فيها ضعيفة واحكام
الوجوب عليها غالبة حيث لا مادة ولا تجسم ولا تقدر فيها بخلاف عالم الاجسام
والمقادير والاشباح ولا سيما الاشباح المادية الغير المثالية فان مقابلات ما ذكر
عليها قاهرة   في العلوم الالهية مقاصد علم الا على او بعد الامور العامة وعلم

المفارقات واحوال الجواهر واحوال الاعراض   ومسائله ما يبحث عن الاسباب
القصوى لمجموع الموجودات المعلولة فلا يرد ان المفارقات لا مادة لها او نقول ذكر
المصنف في مبحث ابحاث الهيولى والصورة ان معنى قولهم ليس للاعراض والمجردات مادة
وصورة انه ليس لها مادة جسمانية خارجية لا انه ليس لها معنى نسبته اليها كنسبة التحليل
نسبة مادة الشيء اليه كيف وهم جعلوا نسبة الماهية الى الوجود نسبة المادة الى الصورة
وليس اطلاق المادة والصورة على المركب والبسيط بمجرد الاشتراك اللفظي وقوله
كالسبب الاول آه مثال لثلثة من الاسباب كما لا يخفى نعم نقل شرح مبحث العلة والمعلول
عن الشيخ صدر الدين القونوي ان الوجود مادة الممكن لكن هذا اصطلاح آخر غير
اصطلاح الحكيم   واما البحث عن عوارض الموجود آه انما جعله قسيما للاول والثالث
مع انها قسمان منه نظرا الى ان الاعراض الذاتية للموجود بما هو موجود اما ذوات او نعوت
كالوحدة والذوات اما اسباب قصوى واما موضوعات سائر العلوم فلهذا ثلث
القسمة فالكلام في الاعراض لمجرد التقسيم او يكون اللام فيه للعهد اي الموضوعات

[illegible] الاسباب القصوى

لا العوارض

كالعوارض للموجود التي جعلت قسيمة والاسباب القصوى يبحث عنها في هذا العلم
بنحوين احدهما بنحو الكلية والعموم وهي بهذا النحو من الامور العامة وهي نعوت كلية
وثانيهما بنحو التشخيص والخصوص وهي بهذا النحو ذوات وهو من المقاصد الخاصة بهذا العلم
وهي المسائل الربوبية والالهيات بالمعنى الاخص الباحثة عن احوال مبدأ الاشياء و
ومعادها ثم ان مثل هذا التقسيم وقع في كلام الشيخ في الهيات الشفا حيث قال فيلزم
هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء ومنها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب
لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل موجود
معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط ومنها ما يبحث عن
العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
المصنف اخصر واضبط   والا لم يكن موضوعا للعلم العام اي لو لم يكن بينا لكان
مبينا اما في نفس هذا العلم فيكون عرضا ذاتيا لا موضوعا هف واما في علم اعلى منه
وليس علم اعلى منه   اما الاول فلانه آه علم ان الحمل الشيء اما حمل بحسب الماهية

واما حد له يجب الوجود والممتنع عن الوجود فانما هو الحد بحسب الاسم اذ ليس الوجود من
سنخ المعاني والماهيات واما الحد بحسب الوجود فلان العلة حد تام للمعلول كما ان المعلول حد
ناقص للعلة على ما قال المحققون اذ العلة واجدة لكمالات المعلول بنحو اعلى واتم
حاكية لكمال العلة بنحو ضعيف ظلي والعلية والمعلولية بالذات في الوجودات لا غير
واما الثالث فلانه ان قيل مفهوم الوجود والشيء عرض عام بالقياس الى الحقائق الوجودية
فلم لا يجوز تعريف حقيقة الوجود بالرسم قلنا المراد هو الرسم المصطلح اعني التعريف
بالوصف الذي من سنخ الماهيات فظاهر انه ليس للوجود رسم بهذا المعنى وايضا الحقيقة
لا تحصل في الذهن الا بالعنوان فلزم تعريف الشيء بنفسه ومفهوم الشيء يساوي
في المعرفة والجلاء للمعرف   واما انه ليس للوجود حد فلا برهان عليه
ولعلك تقول ان انتفاء الحد يستلزم انتفاء علل القوام ولا يلزم منه انتفاء علل
الوجود وانتفاء البرهان على الشيء مبني على انتفاء العلل الاربع فاعلم انا قد نقلنا
عن المحققين ان ما سوى الواجب زوج تركيبي له مادة وصورة فانتفاء علل

القوام

القوام ولو كانت مثل المادة والصورة العقليتين يستلزم انتفاء علل الوجود فقوله سبحانه
فكفا بالمبدء والمعاد واذ لا حد له ولا علة له فلا برهان عليه تأكيد لدفع الشبهة والا كفى
نفي الحد جيد لانه فلا شاقص والنقض بحقيقة وجود الممكن اذ لا حد لحقيقة الوجود مع
وجود البرهان عليه لانه مجعول بالذات مردود لانه ان اريد لوجود الممكن وجوده بما هو
وجود فكما لا حد له لا برهان عليه وان اريد بما هو مقيد فكما ان عليه برهانا كان له حد
فافهم ثم لعلك تعود وتقول هب ان ما لا حد له لا برهان لم عليه فلم لا يجوز ان يكون برهان
ان عليه وايضا تدبير هو بشيء على شيء وليس احدهما علة للاخر ولا معلولا له كقولنا
كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فالضاحك والكاتب بل ليس بخصوصهما علة للاخر
بل هما معلولا علة ثالثة قلت البرهان عند الالهيين في اصطلاح منحصر في اللمي فانهم
في الالهيات اشتغلوا لا حد له لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدليل الاني فيهم
اشهر من ثم قالوا ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها واذا اطلق للاني مما هو مطلق
البرهان على الا في وقال في النجاة البرهان المطلق هو برهان اللم انتهى ومنها معلولا

علة ثالثة جواب آخر وهو انه في الحقيقة يستدل باحد المعلولين على العلة ويستدل بها

على المعلول الآخر الذي هو المطلوب فكانه قيل في المثال المذكور الانسان ضاحك وكل ضاحك

ذو نفس ناطقة وكل ذي نفس ناطقة من خواصه الكتابة بالقوة فيلزم ذلك قلم

لان الحد والبرهان متشاركان في الحدود كما سيجيء في مبحث المواد الثلث ان الحد الاخير

في الحد وهو الفصل هو الحد الاوسط في البرهان بعينه وذلك لان الاوسط علة

لثبوت الاكبر للاصغر كما ان الفصل علة لتحصيل الجنس اذ الفصل هو الصورة وهي

العلة للهيولى والوسط والفصل بما هما متحدان من الوجود علم الامر حيث معنى

حقيقته هو الوجود الصرف لان ما هو ولم هو في كثير من الاشياء واحد كما

في الوجود وقد بين الشيخ الرئيس مشاركة الحد والبرهان في النجاة بقوله انا كما لا

العلم بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما الا بعد هل ويعني كل واحد منهما جواب

لكن الحقيقة من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية واليقين فان العلة الذاتية مقومة

للشيء فهي اذن داخلة في الحد في جواب ما هو فيتفق اذن الداخل في الجوابين مثاله ان

لم الكسو

لم انكسف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون

عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حد بنفسه لا يكون جزء من مقدمة البرهان

بل جزئين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون

محمولا بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في

ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما

الارض فانه ينمحي ضوؤه فينتج ان القمر ينمحي ضوؤه ثم ههنا والمنمحي ضوؤه منكسف فالقمر اذن

منكسف فاذا احللت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط

لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس انتهى كلام

النجاة ان قلت كيف يطرد هذا في جميع الموارد وكيف يكون الحد الاصغر في الحد

وسطا في البرهان قلت اذا اردت ان تحد الانسان قلت انه حيوان ناطق وفي

البرهان تقول هذا ناطق وكل ناطق انسان وبيان الاطراد اما اجمالا فلما تقرر

في كتاب البرهان من الميزان ان كلا من العلل الاربع يقع حدا وسطا في البرهان

والحد ايضا يقع بعلل القوام الى الحد الكامل ما يكون مشتملا على العلل الاربع وما
تفصيلا بحيث يكون اجزاء الحدود بعينها هي الحدود الوسطى في البراهين على
حدو ما نقلنا عن الشيخ في خسوف القمر فنقول مثال الحد الفاعلي ان تحد الخشب
مسته النار وكلما مسته النار تحرق فهذا الخشب يحترق ثم نقول وكلما يحترق فهذا الخشب
محترق ثم نقول في الحد احتراق الخشب تحرقه لمس النار ومثال الحد الغائي ان تقول
فلان يريد ان يستديم صحته وكل من يريد استدامة الصحة يتحرك كان عقيبه حركة
للتنفس العظيم ففلان يتحرك هكذا ثم نقول وكل من يتحرك هكذا فهو رياض ففلان رياض
ثم نقول في الحد الرياضة حركة موجبة للتنفس العظيم لارادة استدامة الصحة
ومثال الحد المادي الحيوان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد يتحلل تركيبه فالحيوان
ينحل تركيبه ثم نقول وكلما ينحل تركيبه يفسد فالحيوان يفسد ثم نقول في الحد الفساد
انحلال التركيب من الاضداد ومثال الحد الصوري ان تقول النفس الناطقة
مدركة للكليات وكل مدرك للكليات مجرد فالنفس الناطقة مجردة ثم نقول وكل مجرد يبقى

فالنفس

فالنفس باقية ثم نقول في الحد بقاء النفس تجردها لادراكها الكليات فهذه مثال الحد
والبرهان على اصطلاح الميزانيين كان ما ذكرنا والا فيناسب مذاق الالهيين اذا عرفت
هذا فاعلم ان هذه الحدود التي ذكرناها من قسم الحد الكامل الذي يسمى حدا تاما
البرهان فان الحد كما ذكره الشيخ في المنطقيات وغيره خمسة اقسام الحد الاسمي
وهو معروف وحد مبدء البرهان وحد نتيجة البرهان وحد تام البرهان وحد
امور لا علل لها ولا اسباب او اسباب لها وعللها غير داخلة في جواهرها مثل تحديد
النقطة والوحدة وما اشبهها فان حدودها لا تجب الا بالاسم فقط ولا مبدء برهان
ولا نتيجة برهان ولا تمام برهان كذا في النجاة وانما قال لا علل لها ولا اسباب لها
لان مثل النقطة عند قوم والوحدة عند كثير منهم اعتبارية والامور الاعتبارية
لا علل لها بالذات والعلل الموضوعة لها بالذات ولها بالعرض فتكون غير داخلة
في ذواتها هذا واما التذنيب الاخر فنقول اذا قلت مثلا فلان يريد الانتقام وكل من يريد
الانتقام تغلي دمه ففلان تغلي دمه ثم نقول وكل من تغلي دمه تغضب ففلان تغضب

في الحد بين العلة والمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام فهو حد هو تمام
البرهان وان اقتصرت على العلة فقط بان تقول الغضب طلب الانتقام فهو حد هو مبدأ
البرهان وان اقتصرت على المعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد هو نتيجة البرهان
كالقول بان الشيء شيء لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري على انه لا بد من التغاير الا
اعتباري كما في الحد والمحدود لئلا يلزم حمل الشيء على نفسه وخصوصاً اذا كان الثبوت
انما في الخصوص الا انه لا بد في حمل الشيء على نفسه من مغايرة تعملية واذا كان ذلك النفي
نفي الثبوت فلا بد هناك من تعملين بل اكثر فانه في هذه الصورة يكون الموضوع
والمحمول والنسبة امرا واحدا هو الثبوت ففي مغايرة كل مع الآخر يحتاج الى تعمل العقل
بخلاف نحو زيد زيد فانه في هذا يكون النسبة بينهما مغايرة لهما بلا تعمل لانها الثبوت
بل المحتاج الى التعمل تغاير الطرفين وفيه نظر من وجوه اما اولاً فلان الوجود الرابطي
اي الرابط باصطلاح المصنف مغاير للنوع مع الوجود المحمولي فلم يكن المغايرة تعملية بل في
الواقع واما ثانياً فلان الحق عند المصنف عدم تحقق الوجود الرابط في الهليات البسيطة واما

ثالثاً

ثالثاً فلان الثبوت الرابط وراء الهيئة كما سيجيء انه فضل المصنف خصوصاً انما هو باعتبار
كون الثبوت الرابط من سنخ الموضوع والمحمول وان كان مخالفا بالنوع كما سيصرح به
سواء كان الموجود وجود الشيء او جزئه فبطل قول من فصل بانه اذا كان الوجود وجود حقيقته
فبطل طلب الموجود والثابت اذ هما نفس الوجود كما في الواجب تعالى واما اذا كان وجود الشيء كما
في الممكن فالموجود هو المنسوب الى الوجود فاستبصر   الاول اي مثل وجود المعقول كان
داخلا في كونه نفسه لم كونها وجودات صرفة كالاول تعالى مع انه لا ميز في صرف الشيء كان
داخلا في كون الشيء لزم ان يكون مما اوجبه البرهان بمعونة الحس قلنا انها داخلة في كون
نفسه لانها داخلة في صقع الربوبية فانها ابيات محضة مستهلكة الانيات فهو له كالوجه
الذي لا سبب له انما هو على سبيل التمثيل   سواء كانت القسمة مستوفاة ام لا
اي دائرة بين النفي والاثبات ام لا والحاصل ان المرجع في تعلم الاقسام ما ذكرنا الا كون القسمة
مستوفاة اذ ربما كانت او ربما كانت اقسام او لبند والبقع القسمة المستوفية كما سيأتي
عنقريب   بالسلب المطلق لا بتقابل العدم والملكة اذ قسمة البهائم غير مستوعبة

فانتقض اه انما لم يتقدم س فی عكس فرع الوجوب الذاتی وهو كما لم يتقدم فی فرد
ذلك بدخول الكم ونحوه لان مرجع التفسيرين واحد فذكر احدهما فی احدهما والاخر
فی الاخر اعتمادا علی فهم الفطن   وهو ان يتعلق آه فقبول الخرق والالتيام مع عدم
قبولهما وان شمل الموجودات لكن لا يتعلق غرض علمی بعدم قبولهما بمعنی السلب المطلق
لانه ليس عرضا ذاتيا للموضوع من موضوعات العلوم لان العرض الذاتی اما مساو او اخص
والسلب مطلقا بحيث لا يقتضی وجود الموضوع اعم من الوجود المطلق الذی هو اعم الموضوعات
منها ان الامور العامة جواب ثالث ورده علی التفسيرين الاولين بعنوان كليهما
فی قولهم كلا يختص آه وقولهم ما يشمل آه تعبير عن المشتقات وانما حملوا الامور العامة
عليها لانها عوارض الموجود المطلق ومحمولات مسائل الالهی فلا بد ان تكون مشتقات
اذ عندهم لا يحمل مبادی الاشتقاق فالمسئلة الموجود واجب وممكن وقديم
او حادث لا الموجود وجوب او امكان وستعلم ان الفرق بين العرض والعرضی
باعتبار اخذ احدهما بشرط لا والاخر لا بشرط فالبياض مثلا بشرط لا لا يحمل علی الجسم

١١/٢

و لا بشرط يحمل وكذا الابيض بشرط لا لا يحمل ولا بشرط يحمل بلا فرق فما ذكره فی بحث اللفظ
لا يليق بالحكيم والمراد بما فی حكمها المحمول من باب النسبة كالوجوب والامكان ونحوهما
ومنها ان المراد شمولها آه جواب عن اعتراض بعض الاجلة باختيار الشق الثانی
من الترديد بان الثالث جواب عنه باختيار الشق الاول منه   الحقير ذاهب
كن باد ذهب اخر وهو انه لم يذكر فی احد المقاصد كما فی شرح المقاصد وكان نفی المراد
بالمقابل ما يذكر فی مقابله ويجعل قرينا له فی عنوان الفصل كالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وفی
القدم والحدوث وهكذا وهذا غير بعيد بان يجعل اللام فی المقابل للعهد
اذ الظاهر ان بيان المراد لا يدفع الايراد   ليخرج البحث عن الذوات كالكم والكيف
وغيرهما من موضوعات العلوم التی تدور رئاسة العلم الالهی بقرينة قوله لانها لا تختص آه
فلا يرد تعريف المصنف انها نعوت كلية عوارض الموجود بما هو من غير تخصيص بطبيعی
او تعليمی اقول يدخل فيه العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بل كل الصفات
الكمالية الالهية التی يبحث عنها فی الالهی الاخص لانها عوارض الموجود بما هو موجود

كما استدل المصنف في كتبه كالالهيات هذا الكتاب والمبدء والمعاد والشواهد
وغيرها على ثبوتها للواجب تعالى بانها كمالات للموجود بما هو موجود غير متوقف عروضها
على تخصص طبيعي او تعليمي وكلما هو كذلك يجب اثباتها للواجب تعالى وكونها نعوتا كمالية وانه
وهذا معيار معرفة الكمال وغيره فالعلم مثلا يعرض للموجود بما هو موجود والسواد
يعرضه بشرط الجسمية ويمكن التزام كونها من الامور العامة وان لم يجر العادة بذكرها
فيها فان الامور العامة في الحقيقة مفاهيم الاشياء ومهياتها الكلية ففي الامور العامة
في كل واجب الوجود مهيته انيته وفي الالهي الاخص في واجب الوجود المنتهى
المصداق مهيته انيته فالعلم والقدرة ونحوهما باعتبار مفاهيمها اذ كرت في العلم الكلي
والفلسفة الاولى وباعتبار انياتها يبحث عنها في الالهي الاخص كما ان الوجوب الذاتي تذكر في
الامور العامة تصورا وفي الالهي تصديقا وانما التخصيص لئلا يجب ان يحمل الجدة للتصورات لانها
لو وقعت على ما ينبغي لزمها التصديقات ان قلت ما تقول في علم الاخلاق حيث ان عروض
مثل الصبر والرضا والتسليم ونحوها لموضوعه لا يحتاج الى التخصص الطبيعي والتعليمي

لموضو

في الوجود بل التخصص بالنفس الناطقة وهذا لا يضر كالتخصص بالامكان في عروض
الجوهرية والعرضية للموجود وبالجوهرية والتجرد في عروض العقلية له ولعل لهذا قال الشيخ
في المقالة الاولى من الهيات الشفاء بعد ما ذكر طائفة من عوارض الموجود بما هو موجود فانه
ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا
او خلقيا او غير ذلك وقال ايضا بعيد ذلك الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر
قلت قد اكتفى المصنف عن قوله خلقيا بقوله طبيعيا لان التخصص النفسي هو التخصص الطبيعي
لان النفس اسم للجوهر المضاف الى الطبيعة ولذا يبحث عنها في الطبيعيات واذا صارت عقلا
بالفعل علما وعملا فهي في الالهيات كالعقول في المباديات على ان كلا مندرج في العلوم النظرية
فان قلت فما تقول في عوارض المعقول الثاني وعلم المنطق اذ لا يحتاج عروض الموضوعية
والمحمولية والمعرفية ونحوها الى التخصص الطبيعي والتعليمي في الوجود ومعلوم ان الموجود
المطلق الذي هو موضوع الالهي اعم من الخارجي والذهني والتخصيص بالذهنية ولا سيما
الاعم من الاذهان العالية والسافلة بالفعل او بالقوة ليس تخصصا طبيعيا او تعليميا بل

كلام الشيخ المذكور او غير ذلك مما يدل قولنا او معقولا ثانويا يتلك المنطق علم آلي اما
موضوعه وعوارض موضوعه كلها آلات لتعرف موضوعات العلوم الحقيقية وعوارضها
فهو كعنوان الملاحظ المعنون فمن هذه الحيثية لا حكم له ومن ثم قال صاحب الفتوحات ان
العلوم ثلثة الهي ورياضي وطبيعي ولا ثم رابع انتهى وذلك لان الموجودات اما مجردات واما ذوات
والثانية اما متصلات قارة ومتحدات غير سيالة كالابعاد والكميات واما متصلات
غير قارة ومتحدات سيالة كالحركات بل كل المقولات باعتبار سيالات اذ كل مقوليتها علم
القرار معتبر فيه فاحوال المجردات الالهيات واحوال الاشباح والممتدات المقدارية رياضي
واحوال السيالات طبيعي وما ثم رابع والقوم نقول وضع الميزان المنطقي للعلوم الحقيقية
وجل منفعته لهم ثم يبحثون عن الكلية والجزئية والجنسية والفصلية والموضوعية
والمحمولية وغيرها وهي منتزعة في اوهام متعلقة بالمادة عن موجودات متحركة فهي
بهذا النظر بعرض الموجود المتخصص التخصص الطبيعي والتعليمي ففي ههنا شيء وهو ان
الاضافة نعت كلي يعرض الموجود بما هو موجود وهي من الامور الشاملة لجميع الموجودات

[illegible]

حتى واجب الوجود كالرازقية والمبدعية والخالقية ونحوها والجواب انه لا فرق
بين الاضافة والكم والكيف وغيرها في انها ذوات وكلها خارجة نعوت لذوات سوى
ان الاضافة لما كانت امرا اعتباريا توهم كونها نعتا وليس كذلك اذ ليس المراد بالذات
الامر القائم بالذات وبالنعت المعنى القائم بغيره بل المراد بالذوات الخارجية
بالنعوت كما اشرنا اليه المقولات العشر الامكانية ومهياتها الموجودة بوجوداتها
اللاانية كما لا يخفى على ما ذكرنا في الاسباب المقصودة انها باي وجه تكون ذواتا
عينية واما التقصي بالتكمم والتكيف ونحوها فبحث لفظي ظاهر الدفع اذ عرفت
ان المراد بالنعت ليس الصفة الكلامية فضلا عن الصفة النحوية على انه لا وجود
للتكمم والتكيف على حدة اذ لا وجدة فيها كالمركب من الانسان والحجر فالتقصي بالتكمم
مثلا كالتقصي بالجسم والكم وقد خرجا بالنعوت   في كلامهم اي في قولهم
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والحق ان معنى العرض الذاتي في
هو ما يكون عارضا للشيء ووصفا له بالحقيقة بلا شائبة مجاز وكذب اي يكون

من قبيل ما نقول له عند اهل العربية الوصف بحال الشيء لا الوصف بحال متعلق الشيء
وبحيث فاجري العرض الذاتي مالا يكون له لرد واسطة في العروض لكن بعض فضلائها التي
لحركة السفينة الواسطة لحركة جالسها الاجمع افضلها فان لها انحاء وستعرف كونها في مبحث
اصالة الوجود والسبب في ان احوال الفصل هي احوال الجنس ان الجنس لما اخذ لا بشرط
كان متحدا مع الفصل فكانت احوال احدهما هي احوال الاخر بالحقيقة فعوارض
المقول بالحقيقة عوارض الموجود بما هو موجود باعتبار اخذه لا بشرط كما ان
عوارض الجسم بما هو جسم في التعليمي لان مناط التعليمية لموضوع هذا العلم المادية
والحركة كما اشرنا اليه سابقا وان كان البحث عن الجسم بما هو موجود وبما هو مركب
من الهيولى والصورة ونحو ذلك من الالهي والعلم الاعلى على ذكر استصعب الامر
على كثير من المتاخرين حتى قال الفاضل الجرجاني ره في حاشية الشفاء ان ذكر
احوال ما هو اخص من موضوع العلوم منها لمجرد الاستحسان لكونه ذا اللاحق الاخص
نوعا منه او صنفا مثلا واعلم انه كان تفسير العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي

يلحق

يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه من القدماء فيمكن توجيهه بان ليس مرادهم من قولهم لذاته
العلية والاقتضاء حتى يلزم ان لا يوجد المقتضى بلا ايجاد يوجد المقتضى ويشكل باحوال الاخص
بل المراد نفي الواسطة في العروض وان يكون حال نفسه لا حال متعلقه فالمراد بالامر المساوي لم
مفهوم يساوي معه في الصدق كانت الاشياء بحدود الجوهر كمفهومي الوحدة والوجود فاذا عرض
عدم القسمة مثلا الوجود لاجل الوحدة كان عرضا ذاتيا وكذا اذا عرض منع الصدق على كثيرين
للوجود لاجل التشخص حتى لو كان الفارق بينهما تساويا بحسب التحقق بل بحسب الصدق ولكن كان
لها حيثيتان تقييديتان انفكاكيتان كان اللاحق لامر مساو هذا النحو من التساوي عرضا غريبا
كان اللاحق لامر اخص واعم فهو العرض الذاتي بالخارج المحمول الاعم من المحمول بالضميمة لئلا يخرج
مثل الوحدة والشيئية والامكان وغيرها من العوارض العقلية   اعم من ان يكون عرضا
ذاتيا اوليا للنوع او آخذا كولنا مثلا الاقسام من العلم الطبيعي فالعرض الذاتي الاولي موضوعه
لكل جسم شكل طبيعي وللنوع كالعنصر ينقلب الى الاخر والعرض الخاص للنوع كالعنصر متحرك
والعرض الذاتي للنوع هو اعراض السفلى الدانية كالانوار الكوكبية مهيجة للنباتات والعرض العام

لنوع من العرض الذاتي كالاضواء الكوكبية سيما الشمسية مسخنة للعالم العنصري معلوم
علم التجاوز في العموم عن اصل موضوع العلم في الموضعين والعوارض الذاتية
او الغريبة اما ان قلت الغرابة للنوع بسبب لزوم الغرابة للجنس لانه جزء قلت لا فانه اذا عرض
شيء للنوع لامر اعم فهو عرض ذاتي للجنس سواء كان ذلك الامر مساويا للجنس او لا اما كون ذاتي
النوع ذاتي الجنس او غريب الجنس فعند اخذ الجنس بالنسبة الى النوع لا بشرط وبشرط لا فان
ان يكون بطريق اللف والنشر المرتب ان يكون او بمعنى الواو اي الذاتية للنوع او لينه ذاتية للجنس
والغريبة غريبة في ذلك عند اخذها لا بشرط خاصة لكنه في بعض النسخ بالفاء فيكون
الترديد في العبارة وهما في الاخذ كالاول كان ما يلحق الموجود اما الكلي
لا للتخصيص لان ذلك النوع المرتضى لولم يكن نوعا طبيعيا او تعليميا لم ينافي هذا العلم
كما مر في الحواشي السابقة وتشير الى تناقض في ذلك القول احكم بالناقض
لاجل انهم صرحوا بان اللاحق لامر اخص غريب ثم غفلتهم العرض الذاتي الشامل لما يلحق
ان كل واحد من الاستقامة والانحناء ليس شاملا الا ان كل واحد ليس في ابنا [illegible] ذاته

[illegible]

مع انه اخص واما ان تصريحهم بالغرابة في اللاحق لامر اخص لا في اللاحق الاخص بل لا بد
الناقض عند الحاكم بوقوعه فانه لما تم التعليل من قولهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء
لذاته والاخص لا يكون سعلو للذات لا ثم للتخلف لاجرم حكم بالتناقض لاشتراك علة الغرابة
في العارض الاخص والعارض لامر اخص واما قوله سوى انهم آه فان جعل الضمير الى الشيخ
والراسخين فكيف هذا التوهم في حقهم فانه اثم عظيم والحال ان كلامه يدل على انهم بالغوا
الى ما لعلى وهؤلاء المستصعبون لم يصلوا الى مرامهم وان ارجع الضمير الى هؤلاء
ويكون الاستثناء منقطعا اي لا تناقض سوى انكم سأتم امكم داعوجت قواهكم
بحكمهم بان مثل الاستقامة آه فيرد عليه انهم ما حكموا بذلك بل هذا الحكم في كلام الشيخ
والراسخين وتغليطهم الا ان يقال ان ذلك الحكم وقع في كلام هؤلاء ايضا في كتبهم
ومما يجب ان يعلم ان بعض الامور آه اعلم انه قد يعتبر الافتقار وعدم الافتقار الى المادة
في الوجود والتعقل في تقسيم الحكمة النظرية الى الالهي والرياضي والطبيعي بالنسبة
الى الموضوع وقد يعتبران بالنسبة الى المحمول كما ذكره الفاضل الباغنوي في حاشية

شرح الاشارات و وفق بينهما بان المراد بالموضوع الموضوع من حيث انه موضوع
فيلاحظ فيه حال المحمول اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام المصنف يمكن حمله على ان الكم
المنفصل موضوع الحساب والكيف الجسماني موضوع لبعض مسائل الطبيعي وهما عموما
في هذا العلم وقوله قدس سره فلا يبحث عنه الا عن اعراضه الذاتية والا فالبحث عنها
انفسها لا بد ان يكون في العلم الكلي   وذلك باحد وجهين المشار اليه لذلك
احد الامرين من الافراد والبحث في العلم الاسفل اذ كلاهما لوجهين كعدم البحث عنها
في العلم الكلي   او بخصوصيات متحركة كذا في المحاكمات وكلمة او بمعنى الواو ولعلها
اخرى المنفصلة مانعة الخلو   قال مفهوم الوجود مشترك اعلم ان هذه المسألة من اعظم
المسائل الحكمية ولشرفها بالشرف وبالطبع وقعت وضعها في الكتب الحكمية
والكلامية غالبا والقول بها في قوة القول بالتوحيد الخاصي وانكارها في قوة انكاره
وان لم يتكلموا صريحا بل ادعوا الصلبة كان القول بزيادة الصفات في قوة القول
بالقدماء الثمانية وان لم يعد واحد المشركين بل من الموحدين لالزامهم توحيدهم ينقض هذا

فان الاشتراك

فان الاشتراك المعنوي وان لم يستدع او لا يستدعي ان يكون هنا مفهوم مشترك فيه
لامور مشتركات الا ان تلك الامور المشتركة لو لم تكن متناسبة ولو كتناسب الشيء
والفيء ونحوه لاشتراك فيما عداه مانيه الاشتراك وبالعكس كما هو مقتضى التشكيك الكلي
لم يكن انتزاع مفهوم واحد منها كما لا يخفى ولم يمكن دفع شبهة ابن كمونة قطعا اذ كانت
حقيقة وجود الواجب ووجود الممكن في غاية الاختلاف بحيث لم يكن سنخية اصلا ولو كسنخية
الشيء والفيء وكان التخالف بينهما كالتخالف بين الوجود والعدم مع ان علة الوجود وجود وعلة العدم
عدم وعلة المهية مهية كما صرح به فليكن واجبان هكذا كما قال ابن كمونة اذ كما ان
هكذا مع اتحاد المفهوم فما ظنك بوحدة اللفظ فقط ومباينة الحقائق وعدم المفهوم الواحد
اذ يلزم عليه محذور التعطيل في اطلاق لفظ الوجود والعلم ونحوهما عليه تعالى فقط
القول فهذا المقام في موضع اخر وما اشتهر من المشائين ان مفهوم الوجود حقائق
متباينة فهو باعتبار اتحادها مع المهيات المتباينة عينا فالوجود متباين بتباين
المهيات وبذاته لا تباين ولا ضد ولا نقلة ولا غير ذلك فظهر انه حقيقة واحدة مقولة

بالتشكيك متمايزة وما به الامتياز غير عين ما به الاشتراك ليعرف انه هل هو مشترك ام لا

ان قيل هذه القضية اعني قولنا الوجود غير مشترك سالبة لا موجبة معدولة والسالبة

لا يقتضي وجود الموضوع قلنا السالبة وان كانت قد تصدق بانتفاء الموضوع لكن لا بد فيها

من تصور الموضوع كما في الموجبة اذ القصد في نوع التصور ان قيل لا يجوز ان يحكم به على المسمى

بلفظ الوجود كما في قولنا تقسيم العين الى معانيه اذ المقسم هو المسمى بلفظ العين ثم المسمى

ليس معنى للفظ العين مشتركا فيه المعاني والا لكان مشتركا معنويا هف وايضا لزم الشي واذن(?)

لا يلزم من حمل قولنا انه مشترك فيه على المسمى بالوجود حمله على معنى الوجود حتى يلزم صدق

قولنا الوجود غير مشترك فيه معناه قيل هذا الدليل لو تم لدل على امتناع صدق قولنا كل انسان

حيوان فما هو جوابكم عن ان الافراد الغير المشاهدة ملحوظة اجمالا بعنوان انها انسان فهو

جوابنا وليس ذلك العنوان الاجمالي للموجودات المتخالفة معنى الوجود المطلق حتى يرد انه هنا نقض

لمذهب الاشعري بل هو شيء من المهيات العامة والاجناس العالية فلما تخالف الموجودات

على مذهبه يجب تخالف الماهيات الموجودة فلا يمكن جعل مهية عامة عنوانا للموجودات

المتخالفة

المتخالفة لكن يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على امتناع صدق قولنا العين غير مشترك فيه ايضا لان

اما ان لفظ العين غير مشترك فيه او الفرد المشترك بين معانيه وكلاهما فاسد واما ان معانيه

المتخالفة غير مشترك فيها وهو ايضا فاسد لان هذا الكلام غير مفيد ولانه لا يمكن ان يكون

مدلول قولنا العين غير مشترك فيه وهو ظاهر ولا لان [illegible] نعم قولنا معانيه المتخالفة غير مشترك فيها لانه

واين هذا من ذلك وايضا اعتبار كل واحد من الموجودات ليس الا ان يعرف انه هل كل واحد منها

مشترك فيه ام لا اذ لا يمكن حمل المشترك فيه عليه والعجب ان الرازي في شرح الاشارات نقل هذا الدليل

عن الفلاسفة وفيه بدل هذه العبارة هكذا ليعرف انه هل هو مشترك ام لا بدون لفظ فيه

ويمكن دفع النقض بان تقرير الدليل هكذا لو كان الوجود في كل شيء بخلاف الوجود في الاخر لاستدعى

صدق هذا صدق قضيتين احديهما ان الوجود غير مشترك فيه والاخرى ان افراده غير

مشتركة والثانية لازمة للاولى وصدق الاولى يستدعي ان يكون هنا شيء واحد يحكم عليه

بانه غير مشترك فيه وهذا منتف والحكم على اللفظ بغايته غير مسلم باعتراف الخصم والى

هذا اشار ببيان عدم صدق الاولى وقد بذل هو هنا بيانه لعدم صدق الثانية وهو ان الموضوع

امور غير متناهية ولا بد من اعتبار كل واحد منها ليعرف ان هل هو مشترك ام لا اذ ليس هنا عنوان

اجمالي حتى يشخص بها به مع انه لا حاجة اليه ويمكن حمل عبارة المصنف عليه بان يجعل المثال الفعلي

مشتركا في مشترك عائدا الى ما يعود اليه لفظ هو لا الظرف ويجعل المجرور ينفي عائدا الى شيء

واحد فتامل   وايضا الابطاء ان كان هذا شاهدا على مدعاه فنقول اذا ثبت الاشتراك

في مادة تثبت في جميع المواد لا انه لا قائل بالفصل اذ ليس هنا دأب الحكيم بل لان العقل

القطعية غير مخصصة ولك ان لا تبطل المذهب الخصم فيما انه يدعي السلب الكلي او لا تلك ق

نقيضه يبطل مذهبه   ومن الشواهد الصحاح في اثبات الاشتراك المعنوي ما ذكره

لو لا ذكر الوالد التابيد واوردناه لو رد البعض كما اشار اليه بلفظ الشواهد على ان

المرادات لاشتراك المعنوي من الفطريات حيث حكم به اهل الكلام ايضا فلا يرد ان العقلاء

لا تفتش من العرف ولا سيما هذا الامر الخطير والمسألة العظمى التي هي من امهات المطالب

وهذا الوجه مذكور في شرح الامام للاشارات ايضا   فان الوجود حقيقة عينية اعلم

وفقنا الله وإياك ان الاختلاف بعيد به بين المشائين واهل الاشراق وغيرهم

من المحققين

من المحققين في وجود الكلي الطبيعي المعبر عنه بالماهية في السنة الحكماء وبالعين الثابت

في لسان العرفاء ولغير ذلك لست اعني بالكلي الطبيعي الماهية لا بشرط التي وجودها

في الذهن واعتبار عقلنا بل الماهية التي هي المقسم للماهية المطلقة والمخلوطة والمجردة وهذا

المقسم اشد ابهاما من المطلقة التي هي من اقسامها ثم كيف لا يكون موجودة ومن

اقسامها المخلوطة وهذا القدر من المؤنة يكفي لاثبات هذا المطلب ولا حاجة الى اخذ حديث

الجزئية كما في الدليل الذي ذكره المصنف تبعا للشيخ الرئيس لان الماهية لا بشرط ليست

الماهية بشرط شيء انما الجزء هو الماهية بشرط لا الا ان يكون منظور الشيخ من الماهية لا بشرط

ما هو المتحقق في ضمن بشرط لا فيصح الجزئية ويكون استدلالا على وجود الماهية بشرط لا

اعني المادة على وجود الماهية لا بشرط كما ان ما ذكرنا استدلال بوجود المخلوطة عليه

ولا حاجة الى ما ذكره المحقق اللاهيجي من ان المراد الجزء العقلي وانما الخلاف في انها بعد

جعل الجاعل موجودة بالاصالة اي بلا واسطة في الثبوت او موجودة بالعرض

اي الوجود واسطة في العروض والواسطة في العروض على انحاء احدها ما هو من قبيل حركة

السفينة وجالسها حيث ان جالسها غير متصف بالحركة حقيقة وثانيهما ما هو من قبيل
اسودية الجسم والسواد حيث انهما موجودان اذا اعتبرنا السواد بشرط لا وان كان
السواد متحدا معه اذا اخذنا لا بشرط وذو الواسطة هنا متصف بذلك الاثر العارض في
حقيقة وثالثها ما هو من قبيل الجنس والفصل حيث لا تحصل للجنس بدون الفصل
ومراد القائل باصالة الوجود بكون الوجود واسطة في العروض ليس من قبيل الاول اذ
قد عرفت ان الكلي الطبيعي بالمذكور موجود بلا شائبة مجاز في الاسناد نعم لا ينافي
بالاطلاق المجازي على وجه يعرفه الراسخون في العلم ولا من قبيل الثاني لان الجسم وان كان
اسود بالحقيقة من هذه الجهة يناسب ما نحن فيه الا انه له وجود بدون السواد وليس
للمهية وجود في مرتبة وتقرر بدون عارضها وانما هو من قبيل الثالث لكن بينه
وبين ما نحن فيه فرق فان وجود النوع ينسب الى الجنس والى الفصل واليهما معا اعني
النوع وما نحن فيه من قبيل الظل وذي الظل اذا عرفت ذلك فنقول لا نزاع بين القائلين
باصالة الوجود وبين القائلين باصالة المهية في اعتبار الحيثية التعليلية وكذا

التقييدية

وكذا التقييدية في حمل الموجود على المهية اذ المهية بحسب نفسها الاباء عن الوجود والعدم
فان كان الحيثية التقييدية مجرد مفهوم مفهوم الوجود او الاضافة المقولية الى الجاعل كما عن
هؤلاء المحجوبين عن شهوده لم يصح حمل الموجود اذ ضم معدوم الى معدوم لا يوجب استحقاق
حمل الموجود لان هذا المفهوم يساوي المهيات في عدم الاباء عن الوجود والعدم فانه وجه
بالحمل الاولي بل مفهوم واجب الوجود بما هو مفهوم حكمه هكذا واما الاضافة الاشراقية فهي
عين نور الوجود كما ان الايجاد الحقيقي لا المصدري عين الوجود الحقيقي ويتوهم اتحاد
الذي هو وجود حروفي بما دبما قررنا ان توهم المصادرة في كلام المصنف سخيف جدا
ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء اه وانه لزم دخول النوع في الفصل وهذا اسد واحكم
مما جعله السيد ثانيا اذ يكفي القدح في كونه من باب ثبوت الشيء لنفسه ولان كان لا يقتضي ذلك
بدعوى انقلاب الممكنة الى الضرورية لان مادة القضية ح ايضا هي الضرورة وتلخيص الكلام ان
المحمول ح اما ان يكون نفس المقيد وهو الانسان والقيد خارج والتقييد داخل على نحو
التقييد اي ماخوذا بما هو معنى حرفي فالملحوظ بالذات هو الانسان المحمول فلا يكون القضية ضرورية

واما ان يكون هو الانسان والقيد داخل في مقول القيد هنا وان كان الملحوظ ايضا الانسان مع ملحوظ
بالعرض وبحسب حصول الفائدة هو الانسان فانه المحمول كما انك اذا قلت زيد في الدار فكونه
في الدار مقصود بالذات واذا قلت زيد قائم في الدار صار قولك في الدار مقصودا بالعرض وقيد
ونقول ايضا ان قولنا الانسان انسان له الضحك قضيتان احدهما الانسان انسان وهي
ضرورية والاخرى له الضحك وهي ممكنة وهذا كما ان عقد الوضع في القضايا يشتمل الى قضية
مطلقة عامة عند الشيخ او ممكنة عند الفارابي وقد تقرر ايضا ان الاوصاف قبل العلم بها
اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف ودليل اخر على عدم دخول الذات في المشتق هو
انا نعلم بالبديهة انه ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لا بطريق العموم
ولا بطريق الخصوص والحال انه لو اعتبر الشيء فيلزم التكرار   وكذا ما ذهب اليه بعض
اجلة المتاخرين من اتحاد العرض والعرضي وقد ذكر لتوضيح ما اختاره وجوها احدها انه
اذا راى شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا ونعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة
ان البياض عرض والعرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بانه بياض وابيض ولولا الاتحاد بالذات

بل

بين البياض والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة المقدمات
كونه ابيض يكون الامر بخلاف ذلك وثانيها ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات
بالمشتقات ومثلوا لها بها فلولا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا بالتكلف
بان يقال ذكر المشتقات لتضمنها مباديها   من ان النفس انما كانت النفس بنفسه من ذلك
ما ذكرنا وغاية استكمالها ككل منطقي وانه لا تقف عنده وانه كل مفهوم كالجوهر المجرد
ونحوه هو هو وليس انا   لما اتصف بلوازم المهيات المراد بالمهية هنا ما به الشيء هو هو
بقرينة ما بعد ففي العبارة وضع المظهر موضع المضمر   والا لما كانت الوجودات الا انه
هذا ايضا مدرج على المطلب لانا نقول هنا مقدمة اخرى مطوية وهي انه فلم يكن اللوازم منتهما الى العقد
وهذا هو المحذور   والجمهور حيث غفلوا او التخصيص بما عدا الجعليات البسيطة قول
الامام الرازي وتبديل الغير بالاستلزام قول المحقق الدواني وانكار الاتصاف في العرض
للوجود ولو ذهنا حتى يقوم بالمهية قول السيد المدقق وهو نظير قول المصنف باتحاد
مفهوم الانسان مثلا مع وجود الخاص الحقيقي اذ ليس نفس ما يحاذيه في السيد عكس الامر

اذ ليس لمفهوم الوجود عنده ما يحاذيه ومعنى الاتحاد مع المفهوم كون الشيء بذاته بلا حيثية
تقييدية بحيث يصح حمله عليه ويعتبر ما منه لذلك المفهوم فان تشخص الوجود بماذا
انما هو عين التشخص المبهم كما في شرح الشواهد الربوبية ايضا بالاستبطان لاشارة لطيفة
هي ان الوجود عنده واحد متطور بالاطوار متشأن بالشؤون ذو مراتب وتفصيل المقام
ان في سلسلة الطولية تشخص الموجودات بالتقدم والتأخر الذاتيين ونحوهما
فحينئذ التقدم مثلا مقوم لها لكن لا كتقويم الجزء للكل واما مفهوم التقدم فليس مقوما بل انه
من مقولة الاضافة فلا يتقوم به الوجود نعم هذا المفهوم لازم غير متأخر في الوجود في السلسلة
العرضية بالعوارض كما قال في الشواهد او بعوارض مادية ان وقع في المواد لكن ليعلم
ان كون الاعراض مشخصة باي معنى يصح فنقول هي اذا اخذت لا بشرط كانت عرضيات
محمولات على الموضوعات وكان الموضوع نوعا واذا اخذت بشرط لا كانت اعراضا غير محمولة
وكان الموضوع هو المحل المستغني فالفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار فالاسود مثلا
حقيقة وبشرط لا فالحقيقي هو السواد وكذا الجسم اذا اخذ لا بشرط والمتشبه عرضي هو

الجسم

الجسم بشرط لا اذا عرفت هذا فاعلم ان كونها مشخصة بالاعتبار الاول ان يتحد مع الموضوع
في الوجود وتشخص الشيء نحو وجوده بخلاف الاعتبار الثاني فانها حينئذ غير محمولة فلم تتحد معه
في الوجود بل وجودها في انفسها وجودها لموضوعاتها لان الوجودات موضوعاتها فوجودها متأخر
عن وجود الموضوع فكيف يكون مشخصة مع ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد نعم هي ما به التميز على
ولا باس باطلاق التشخص بمعنى علامات التشخص عليها ثم على الاعتبار الاول هي لوازم غير
متأخرة في الوجود واما على الثاني فكونها لوازم مع مفارقتها عن الموضوع مشكل فلذا جعلها
كما ما مكيفا ما واينا ما ونحو ذلك لوازم ولم يدر ان المبهم لا وجود له ولا تشخص الا ان يجعلوا
مع جزئها كعرض المزاج الشخصي للمواد الشخص ويوجدوا بالابهام اسعد الوجود به كمسوحه
ما هو شريكة العلة للهيئة ولا اشكال على راي من جوز الحركة الجوهرية في كون المعينات لوازم
لان الموضوع ايضا في التغير ومن هنا يتجدس اللبيب بجواز الحركة في الجوهر اذ قد علمت ان
الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار وبعض الاعراض عدم القرار معتبر في مفهومه كالحركة وان يفعل
وان ينفعل ومتى والبعض الاخر في وجودها كالمقولات الاربع وتبدل العرضيات يعني تبدل

المعروضات لانها متحدتان في الوجود   ولما تخصص موضوعه ان قلت كيف
يكون الامتياز الوجودات بالمهيات ولا تقرر للمهيات قبل الوجودات حتى يكون امتيازها
منشأ الامتياز الوجودات بل بعد الوجودات ايضا لا تقرر لها على ما هو مذهبكم من اصالة الوجود
قلنا اولا لا نشترط في كون الامتياز بالامتياز سبق المهيات ولا اصالتها بل يكفي حصول
المهيات المتكثرة مقارنا لحصول الوجود وهذا المعنى متحقق لكون المهية متحققة بالعرض بتحقق الوجود
ومجعولة بالعرض بجعل الوجود كما هو مذهبنا او نعتبر بحصول الاضواء الملونة بالوان
الزجاجات القابلة لضوء النير اذا حدثت الزجاجات مقارنة لحصول الاضواء وثانيا نقول
للمهيات سبق التجوهر في الذات نقول للمهيات اكوان سابقة فيجوز ان يكون امتيازها في نشأة سابقة
منشأ الامتياز الوجودات في نشأة لاحقة وبالاخرة ينتهي الى الاعيان الثابتة الازلية
للاسماء والصفات في المرتبة الواحدية اللامجعولة تلك المهيات وامتيازها بلا مجعولية
الملزوم فينقطع السؤال عن سبب الامتياز   وهو ليس ببديهي لو اراده بالوجود
المفهوم العرضي النسبي لكنه عرض المهية لا عرض الوجود فالموضوع في موضوع العرض يبدأ المعلل

الا المراد

اذ المراد موضوع القضية والدليل على ان المراد بالوجود المفهوم العرضي قوله منقوض ما قيل
الى تلك المهيات ثم   من ان جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية التسعة
بيان ذلك على وجه يذعن به كل من سلمت فطرته من العصبية والعناد ولم اوهد البحث
من البيان لعنوان الحقيقة الواحدة لا يتعدد افرادها الا بان يتخلل شيء من غير تلك الحقيقة
بينها كتخلل غير الانسان مثلا بين افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداق المصباح
بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح آخر مصباحا كان الكل شيئا واحدا
بلا تعدد اصلا والتموج المظهر في كونه واحدا فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو
في الزجاجة الحقيقية التي هي المشكوة الحقيقية المشار اليها في آية النور وفي الحقيقة ليس
مصابيح الا ان الزجاجة والمشكوة كالحديدة المحماة فالنور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهر
بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات
لكونه عرضيا فيظهر المبصرات فقط بنوره والظاهر به المدركات لسائر الحواس فضلا
عما غاب عنها والكل ظاهر بامره ما له الامر والخلق فاما لم يتخلل بين كلمة كن وكلمة كن جنبه

الا كلمة كن ويكون متحققا بالفرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحادهما وكون النعت
بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فتغير بالشيء المشترك بين المنشيء والمنشي
وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل انه كلما تعدد تخلل الغير بين افراده ينعكس
النقيض الى قولنا كلما لم يتخلل الغير بينه لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن
لم يتخلل الغير بينها فالتعدد الافرادي الذي يتراءى بما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن
فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا في الشيء المشترك ولكن هو ذات مراتب
مختلفة بالتشكيك الخاصي بحسب الاعتبار جريا على ما به الاشتراك وتعدد مراتبه هكذا حقيقي
وليس اعتباريا كما يقوله بعض من لا خبرة له بل هذه الكثرة عين الوحدة وان اشتبه على
بعض الاوهام القاصرة انه هذا تم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم بطلان الخلاء ايضا
يتم الكلام لعدم انحصار الشيء في الجسم فما تصنع بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات
والملموسات وغيرها مما كانت الحق على ان الخلاء ليس لا شيئا قال الشيخ الرئيس في السماع
الطبيعي من الشفاء الصفات التي يصفون بها الخلاء توجب ان يكون الخلاء شيئا

موجودا

موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له قوة فعالة فان اللاشيء لا يجوز ان يكون
بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل او اكثر فان الخلاء المتفق بين
السماء والارض اكثر من المتصل بين الحدبة في الارض بل له اليه نسبة ما بل وكل منها
يوجد ممسوحا عقدا فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يذهب في
الجهات وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا تحمل البتة على اللاشيء الصرف
لانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها الكم او بتوسط الكم ما يكون لغيره انتهى
ثم نقول للوجود مراتب ثلث كما يأتي الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد فالاول
هو الحق الاول تعالى والثالث نوع والثاني منبعه وهو الفيض المقدس والوجود المنبسط
والرحمة الواسعة والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية المطلقة وخلاصة هذا المقام عصارة
هذا الكلام انه ليس مرادي ان هذا العالم مثلا والفيض المقدس المشوب في العوالم عين
مرتبة الذات الاحدية حاشا فالقول به كفر وزندقة بل مرادي ان منبعه ومصنوعه
من هذا العالم والف الف عالم الذي قد ورد في احاديث اهل العصمة انه قيل

هذا العالم لعبث بانية عن الموهم بعنوان تعزله بل بعنوان صفة كما قال سيد الموحدين
امير المؤمنين توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالعالم
كلها مخلوقاته وهو خالق كل شيء ولا سنخية بينهما كسنخية الذات مع البرهان والدليل
تو ليد تعالى الله عن ذلك ومع ذلك فالوجود مشترك معنوي وما به الاختلاف
فيه عين ما به الاشتراك فنهدي الى الطف فيجب ان نعلم ان هنا مطلبين مطلب الوحدة
في الكثرة ومطلب الكثرة في الوحدة اما الاول فهو عبارة عن سعة رحمته لكل شيء
وعموم فيضه المقدس للكل مستفيض ونفوذ نوره في اقطار السموات والارض
وما ذكره قدس سره من انها شؤونات لمعات اشعة او ظلال او غير ذلك من امثال هذه
العبارات اشارة الى هذه المسألة وهي مما وصل اليها كثير من الحكماء الظاهريين فضلا
عن اهل الشهود واما الثاني فهو مسألة البسيط كل الاشياء فهي اشرف واعلى وهي التي
يدعي كما انه لم يصل اليها احد غيره الا الفيلسوف الاعظم ارسطو وهو عبارة عن كون
الوجود البسيط الفرد بسيطا وفيه جامعية للكمالات بحيث لا يشذ عنه شيء حيطة

وجوده

وجوده في مرتبة ذاته شيء ولا يعزب عن علمه ذرة بعنوان وجوده من حضرة جلاله
وحيثية بسيطة يكون منشأ لانتزاع المفاهيم الكثيرة فالتعدد في المفاهيم التي الوجود
نظير ذلك النفس حيث كانت اولا قبل ان حصل لها مقام التجرد ولو تجردا مثاليا
منشأ لانتزاع السميع والبصير وغيرهما من جهات متشتتة حيث كانت قوتها
الباصرة في الملتقى الصليبي والسامعة في عصب الصماخ وهكذا واذا بلغت الى
مقام التجرد كانت بذاتها سميعة بصيرة وبالجملة مدركة ومحركة وغيرهما من جهة
واحدة بدون ان تتشتت الالات والادوات كما اذا تعطلت تلك القوى المختلفة
المواضع بالاغماء او النوم او غيرهما ولذا قال ارسطاطاليس الانسان العقلي
عينه في موضع اذنه وراسه في مكان رجله وامعن التامل للحال حينئذ
اما حقيقة الوجود او ماهية اخرى معروضة للوجود او حقيقة الوجود المركبة
من الجنس والفصل اذ المفروض ان حقيقة الوجود ما هو مركب من المبهم والفصل
وانما لم نتعرض له لوضوح بطلانه لاستلزامه التسلسل ولا يجوز جعل حقيقة الوجود

اعم من الاول والثالث اذ لا يلزم انقلاب انقلاب القسم الى المقسوم على الثالث كالا يخفى
والما حقولهم شيئا اخر هو النوع والحاصل انه على الاول لما تقرر ان الفصل باعتبار
ملاحظته بشرط لا علة لتحصل الجنس اذا اخذ بشرط لا وهما مادة وصورة والصورة
شريكة العلة للمادة لا كما قال السيد الشريف من ان الفصل علة لبعض صفات الجنس
كالانطباق على حصة وصفة التعين لان الجنس ايضا علة لبعض صفات الفصل كصفة
التقويم لزم كون الفصل علة لذات الجنس اذ المفروض ان حقيقة الوجود والتحصل
عين ذات الجنس والفصل اي مفيد التحصل وعلى الثاني يلزم ان يكون ما فيه الاتحاد
وما فيه الاختلاف واحدا فان الطبائع المحمولة كالجنس والفصل والنوع مختلفة بحسب
شيئية المفهوم ومتحدة بحسب الوجود كما هو مقتضى الحمل وههنا شيئية الفصل
والنوع بحسب المفهوم عين حقيقة الوجود فلم يكن الفصل فصلا والنوع نوعا
ولا الجنس جنسا ولم يكن الوجود مركبا منها هف فلا يرد هذا الدليل المطلب الاول الدعوة المطلبين
المذكورين في العنوان من ان الوجودات هويات بسيطة كما ظهر المطلب الثاني اي ان

حقيقة

حقيقة الوجود ليست معنى جنسيا اي الشق الاول وهو ان يكون جنس حقيقة الوجود كذا
قوله ولو قيل آه يثبت كلا المطلبين اذ يحمل عليه الجنس هذا نظر الى المسافر ولا
حاجة اليه فانه اذا فرض الوجود جنسا فالنوع اي اما ان يكون وجودا بان يكون الوجود جنسا
فالنوع ايضا لا بد ان يكون وجودا بان يكون الوجود جنسا لا فراد الوجودات فمعلوم ان النوع ايضا
وجود فلا حاجة الى اثبات كون الفصل اي النوع وجودا بسبب حمل الجنس ولعل ان يكون المقصود
من الموجبات فالمحتاج الى اثبات كونه وجودا هو النوع حتى يكون الفصل نوعا فلم يثبت
بحمل الجنس الذي هو الوجود ولكن كلام المصنف يساعد بان مراد القائل حمل الجنس على الفصل
ولعل مراده القائل ما ذكرنا بارجاع الضمير المجرور الى النوع ولو قال لكان الجنس محمولا على الفصل
لكان اقوى والمحذور اشد لان الجنس حقيقته ذات الابهام والفصل حقيقته ذات التعين
بخلاف الفصل والنوع لان حقيقته ذاتا التعين بل شيئية الشيء بالصورة فيعرف النوع
بالفصل لكن هذا يرجع الى الجواب الاول الذي ذكره المصنف والشيخ في الهيات الشفا كما لا يخفى
لزم كون الوجود غير الوجود اذ الفصل يحمل على الجنس كما في بعض الحيوان ناطق فليتدبر

بعض الوجود بغير وجود وحاصل الكلام في هذا المقام انه النقض واما الحل فهو ان العرض
الى الفصل عرض عام كالفصل بالقياس الى الجنس عرض خاص فيحتمل ان حصل الوجود بعد
عليه لغير وجوده ولا يلزم ان يكون فصله نوعا الزاد الصدق عرضي في كونه متحصلا
بالمعنى الجنسي اي النوع بما هو جنسي وانما لم يعبر بالجنس من اول الامر اشارة الى ان
المحتاج الى الفصل انما هو حصة من الجنس لان نسبة الكلي الى الخصوصيات بنسبة
الاباء على الاولاد لا نسبة اب واحد اليهم قال طاب ثراه لعلك تتوهم ان
ان كان نظره الى ان كل كلي بالنسبة الى حيثيات بازاء نفسه في الافراد مقول على
الكثرة المتفقة الحقيقة يمكن ان يرجع الى النوع فقط وان كان ينكره لما هو اتم
من ان العرض العام راجع الى الجنس والخاصة الى الفصل فينبغي ان يضيف الفصل ايضا
ملك يمكن ان يكون نظره الى الثاني وعدم اضافة الفصل لكونه بمعنى الماهية والماهية
النوع فلم ذكره غنية والجنس ايضا وان كان بمعنى الماهية لاتصالها الا ان يكون
ذكره لارجاع العرض العام والا لما كان وان كان نظره الى الاول فيجعل الثلثة الباقية

ذالفرد الحق لما احتاج الى النوع لتحصلها وتمايزها بالفصل وان كان بعض المحصل الا ان
نوعية النوع به وشيئية الشيء بالصورة التي هي ماخذه كما ان الاشياء صورته النوعية
التي هي بها هو فالكلية بالنسبة الى حيثيات افرادها مقول على الكثرة المتفقة الحقيقة
واما الجنس فلكونه ابهاما صرفا وبعضا من الماهية اخصا تحصلا فالحيثيات بازائه واما
متفقة الحقيقة فانه في الواقع الامر المردد بين الخصوصيات الفصلية المبهم
الدائر بين التعينات النوعية فحيثيته ذاته عين الاختلاف وتعينه نفس الابهام
وما اشار اليه في العقل بنحو التماهية والتعين انما هو المادة العقلية المحضة
بشرط لا الجنس فلا افراد متفقة له ولا سيما الاجناس العالية والاسيما هو الى
الاجناس للاعراض التي هي بسائط خارجية فلهذه الدقيقة لم يجعل المصنف الى النوع
فالعلم بها اما ان يكون بالمشاهدة الحضورية ان قلت العلم الحضوري لا يمكن
على الشيء بنفسه وعلمه بمعلوله وحقيقة الوجود لا نفس العالم ولا معلوله قلت هذا على
سبيل الفناء الذي لا يبقى للفاني رسم واثر ومثاله توجيه ما مر انفا في الحاشية السابقة

المشاهد للوجود المطلوبات بنى له حكم ولئن لكن للعالم سبق في نظر شهوده فكان لهيولى

في الحقيقة ثم تذكر برهان عدم تحلل العقل الذهني تقدم واستقم كالامر لا يكون بالنسبة

من حيث هي من كثرة سيساه المراد بحقيقة الوجود مقابل المفهوم المصدري

الوجود المفيد فيض القدس فان الفيض والكلام واسعد الا اذا اخذ مع القيد

بحيث يكون كالمعنى الذي اخذ مقيد فانه لا يسوء له والمراد بالكثرة العينية المادة والصورة

الخارجيتان ومعنى نفي المادة والصورة الخارجيتين بالجزم نفي الاجزاء المقدارية والاجزاء

العقلية المادة والصورة العقليتان وبالعقلية العقلية اجزاء الحد من الجنس

والفصل والاولى تقدم بالطبع بحسب خصوص الخارج والثانية تقدم بالطبع بحسب

الذهن والثالثة تقدم بالمهية والى هذا اشار بقوله سواء كانت اموجد الضبط

لا تعدد الاجزاء ان نفي الاجزاء اما ان يكون موجودة بوجودات متعددة واما ان يكون

موجودة بوجود واحد الثاني الاجزاء المحمولة من الجنس والفصل ان اخذت الاجزاء

الذهنية العقلية من المادة والصورة العقليتين انما اخذت شرط لا في الذهن والاول

تمام الرسالة

اما ان لا يكون متباينة في الوضع مع تباينها او تعددها في الوجود فهي الاجزاء الخارجية

من المادة والصورة الخارجيتين واما ان يكون فهي الاجزاء المقدارية وقد ادرج المصنف

الاجزاء المقدارية في الكثرة العينية هو الظاهر ويمكن ادراجها في التحليلية لان المقدار

قبل القسمة متصل واحد لا جزء له في الواقع ولكن لا يناسب هذا حمل الضبط المذكور

قبل الفرض حقيقة الوجود او ان ذلك اكثر المركبات حالها هكذا فان اجزاء السرير

مثلا الخشب والمجموع سرير ذلك نعم لكن لا بد من تنحية بعض الجزء كما فان اجزاء

السرير من حيث السرير اما من حيث القسمة ولكن من حيث ماهي مسلوب السرير عنها

من مجموع القطع والهيئات فكل جزء من القطع وكل هيئة من الهيئات من نحوها

وان لم يسم سريرا وكذا في العسكر فان كل واحد من احاد العسكر وان لم يسم عسكرا الا

انه من سنخ مدلول العسكر اعني الرجال المخالف ما نحن فيه فان نفي الوجود اما العدم

واما المهية اما الاول فهو وجود وعدم ومعلوم ان ليست سنخية بين معنوي الوجود

وهذا اذ حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم وحيثية العدم عدم الحيثية حقيقة

للماهية عدم الاباء عن الوجود والعدم واما بالنسبة الى الوجود والعدم فغير متعقل

وايضا يلزم ان هذا مع ما يلزم من قوله وايضا كان او من هذا كونها اجزاء

في الوجود يختص بالاول ان الاجزاء الخارجية بعضها في الوجود والجزء مقدم

على الكل بل يلزم تقدم نفس الوجود على الوجود بالوجود ان قيل هذا الايراد في الجنس والفصل

فان تقدمهما على النوع بالماهية لا بالوجود فلذا لم نقل بها بالوجود لكن لما كان

الذات في الوجود بعينها هي ... كان التقدم بحسب الحقيقة والتقوم هو التقدم

بحسب الوجود والحاصل ان الاجزاء ... غير الوجود ويمكن ان الحق التقدم

بالماهية الى المنطق لزوم الخلف وجود الشيء من ... او العكس

الوجود لا يتصور ان يكون في الوجود كما ذكر في الحاشية السابقة ويمكن ان يكون

هذا ان الوجود ان ... الاجزاء ... العقلية التحليلية

فلا يستقيم ان قلت بل هذا ... لا يكون الاجزاء في الوجود لا يستقيم مع كونها اجزاء

محمولة الوجود ... على النوع والعكس ... على الوجود عليها ... كل

هو شان كل نوع مع الجنس والفصل فان الانسان مثلا ليس هو الحيوان ولا جزئه

وانما هو خارج محمول عليه وتقرير الثالث ان الجزء الابداعي يتقدم على الكل في الوجود فاذن

يلزم ان يكون حصص لحقيقة الوجود لتلك المقومات اقدم من حصولها الما

بما فيه قوله فالوجود حينئذ حصل اي جعل جميع الاجزاء او بعضها حقيقة الوجود

تقدم الشيء على نفسه وفي قوله وايضا يلزم ان جعل الجزء معروض الوجود لا نفسه

تقدم في الوجود على الوجود بالوجود بل الخلف وفي قوله وايضا كان ان جعل الجزء

معروض الوجود ايضا لا نفسه لكن الزم تقدم الشيء على نفسه فتدبر فالوجود من حيث

هو وجود لا فاعل له والمراد ... الرئيسية في الهيئات ... المبدأ ليس مبدأ

الموجود كله ولو كان مبدأ الموجود كله لكان مبدأ لنفسه اشارة لا سبب له

تفصيل القول لا سبب له ... فليس له سبب ... اي الصورة التي هي هويتها ولا

مبداء المادة فان الشيء ... المادة ... كما في صنع الخاتم من الفضة

ولا سبب ... اي فاعل ... قيام ... ولا سبب ... اي الموضوع

ولا سبيل لما على الغاير ان كان الوجود في الاعيان منفردا لما اقول ان
على المبني الفاسد فاسد فان اهل الاعتبار زعموا ان الماهية قبل تاثير الجاعل لا يمكن
عكسه عن صفحة الاعيان فلذا لم يلقها الشيخ من انه متقرر الماهية على هذا
التقدير الفاسد لا معنى من المعية والتقدم او التاخر ونحن حيث نقول
باصالة الجعل نقول ان ما هنا شيء غير قابل للحقيقة الحقيقية الا الماهية فيرد البيان شيئا
من هذه اللوازم الفاسدة وكذا ما في الشبهات لا يرد والى هذا اشار بقوله
ثم ان الاتصاف انما هو هناك ومفهوم كونه صادرا منتزع عنه من كونه ذا هوية
انما عبر بهذا دون ان يقول ومفهوم الوجود منتزع من مفهوم ذات الهوية مع انه الظلم
لان حقيقة الوجود عين الصلة والربط وان كونه متعلقا بالغير مقوم لها
وسيجيء ان شاء الله والثاني هو الهوية اللازمة واللازم مجعول بعين جعل ملزومه
الملزوم لا بجعل مستانف وهكذا في اللامجعولية فهذا الكلام المنقول من هذا المحقق
صريح في اصالة الوجود جعلا وتحققا وقد جرى الحق على لسان المحقق التصلبي في اصالة

الهوية

الهوية وهو المحقق اللاهيجي في المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق حيث قال المراد بكون المجعول
هل الماهية نفي زعمهم بكون الماهيات ثابتة في العدم بلا جعل ووجود ثم يعيد من الجاعل الى
او الاتصاف فانا ان تقع هذا التوهم فلا مساغ في الخطاب الى جعل الوجود ولا الاتصاف بعد ذلك
الا الماهية قبل الجعل لتقدم ماهية الجنس على ماهية النوع لا باعتبار الوجود حتى يكون ثبوت
الماهيات منفكة عن الوجود لكان ذلك التقدم بين ماهية الجنس وماهية النوع نقصا بالتحقيق
في الماهية هذه الملاحظة لها اعتبار ان اعتبار الماهية معراة عن كافة الوجودات
وتجريدها عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب المفهوم ثبوت المتعلقة الوجود بل سلب الخلاف عنه
ولكن صفة صيغ انما هذا التجريد بما هو تجريد عن الوجودات وسائر العوارض ثبوت الماهية
لا اتصاف ان هذا التجريد نحو خلط وهذه الملاحظة نحو تعدد تلك الملاحظة وان
من الوجود وذلك لزم الاستعمال لثبوت الماهية لكن لم يلزم من ذلك محذور ولا اسم الا انه ينقطع
بانقطاع الملاحظة العقلية الفوري فهذا التجريد خلط بالنحو لا بالسلب حتى يحتاج الى التجريد
ونفي هذا السلب لثبوت السلب لا ثبوت امر لامر حتى يحتاج الى التقدم ثبوت الموضوع

بوانه المبدا آه في وجود الصورة وسائر الاشياء الجسم فيعاد تعليته الصورة [illegible]

الجسم من القوة والفعل اعني الهيولى والصورة واما قيل ان تلك القوة ايضا [illegible] الى الفعل

فلنتم تركيب الهيولى [illegible] قوة وفعل وهكذا يجري الكلام في قوة القوة وتعليتها الى [illegible]

يجاب بان تعلية القوة لا تحتاج الى قوة اخرى لانه تعلية القوة [illegible] القوة الا [illegible] عليها

اجزاء الزمان [illegible] حيث لا يحتاج الى زمان آخر [illegible] ان الحاصل ان [illegible] الحمل الاولي

الا ان الحمل الشائع [illegible] الاعتبار الاول لان الاتصاف [illegible] الماهية [illegible]

فقوله فتدبر [illegible] الماهية [illegible] الاعتبار [illegible] من [illegible]

من هذا ان الاتصاف [illegible] المستدعي ان يكون [illegible]

الاول هكذا [illegible] المستدعي وجود الموصوف [illegible] الاعتبار [illegible] ثبوت شيء [illegible]

فما يتوهم [illegible] التصديقات الموضوع [illegible] مفهوم المحمول [illegible] ثبوت الموضوع

وذلك [illegible] تفصيل اجزاء القضية واعتبارات [illegible]

القضية [illegible] القضية [illegible]

[illegible]

اما الكلام فيما يتعلق في مسئلة هذا الكلام [illegible] لا تحقق الا للذات [illegible]

[illegible] موجود [illegible] حكم في بعض [illegible]

وهو انه لما كان الوجود موجودا لذاته والماهية موجودة به فقولنا الانسان موجود معناه

ان الوجود [illegible] لمفهوم الانسانية في الخارج [illegible] في الحقيقة [illegible]

الانسان ثابت لهذا الوجود [illegible] متفرع عليه [illegible] الوجود [illegible] الاصالة [illegible]

والماهية تابعة له [illegible] الكلي [illegible] المنطق [illegible] حقيقة [illegible]

[illegible] المنطق [illegible] الوجود العام [illegible] الذهنية

[illegible] على وجودها [illegible] العقل [illegible]

[illegible] العدم [illegible] هذا المفهوم العام [illegible] سائر المفاهيم الذهنية

من حقيقة كل شيء [illegible] الاتصاف [illegible] هكذا [illegible]

الذي [illegible] المراتب [illegible] الالفاظ موضوعة [illegible] المعاني العامة [illegible]

بين المراتب [illegible] فيها غاية الخلاف [illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

الشيء او مفهوم الوجود والمال وامرت اراده بالوجود بالمعنى المصدري الوجود بشرط لا وجود
بمعنى الوجود الذي [illegible] الوجود لا بشرط فالفرق بينهما كالفرق بين العرض
والعرضي فالاول غير محمول كالبياض بشرط لا [illegible] حيث لا فرق بينه وبين الموجود الا
في الاشتقاق [illegible] الفرق بين البياض بشرط لا والابيض في الحمل [illegible] ان الكلام [illegible]
اما ان يكون [illegible] في نفس الامر او بحسب الاعتبار الذهني والتحليل [illegible]
لا جائز ان يكون الوجود بشرط لا [illegible] في نفس الامر [illegible]
لا شك ان ليس في مرتبة الماهية من حيث هي الا هي [illegible]
بالمعنى المصدري لكونه ماخوذا بشرط لا بل بالموجود او الوجود بمعناه [illegible]
ما لا بقيام المبدء في صدق المشتق حتى يكون [illegible]
فيجوز [illegible] بحسب الاعتبار الذهني لا بحسب نفس الامر [illegible]
هيهات [illegible] والتراب [illegible] الماء والسراب [illegible] والظلمة والنور [illegible]
بنفي الماهية في الوجود [illegible] الماهية هل الا [illegible] السيد [illegible] الوجود في الماهية

وعلى

ويقول [illegible] الماهية [illegible] الا [illegible] في الواقع [illegible] مفهوم الوجود
او لا [illegible] خارجا عقلا ولا با الانتساب [illegible] القضية
[illegible] في موجودية الاشياء باتحادها مع مفهوم الوجود [illegible] لكن
الكلام في تصحيح هذا الاتحاد وانه لا بد [illegible] فيها [illegible]
هل [illegible] في ان التمايز بينهما [illegible] الا بحسب العقل [illegible]
لكن ما اوردنا عليه [illegible] على سبيل [illegible]
الخارجي لا [illegible] في الذهن لا
في العقل [illegible] الشيخ [illegible] زيادة الوجود على [illegible] في العين [illegible] المشائين [illegible]
على الماهية في العين [illegible] في العقل [illegible] زيادة وجود الممكن
على ماهيته [illegible] الشيخ [illegible] زيادة الوجود على الوجود [illegible]
عند المشائين [illegible] في تصحيح [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] في تصحيح اصل مذهب المشائين في زيادة الوجود على الماهية في العقل [illegible] القوم

قد مثلنا حكم الاشتراك مع العلامة كما ترى في مصنفاتهم والدليل على هذا المعنى قول المدرس هذا الوجه سواء ادرك التقضا الحجة

هذا الايراد من الشيخ سره

على كون الوجود زائدا على الماهية اولى من استدلاله الاتي الى ليس في الوجود ما هو حقيقته

ينقدح اه وهذا كما ترى صريح في المعنى الثاني   بل الكيفية والعرضية اعم منهما

مادة افتراق الوجود عنهما وجود الواجب ثم مادة افتراقهما عنه الكيفيات الاربع او قلت

تحقق الكيفيات تحقق الوجود اذ لا فرد للماهية بدون الوجود ولو اعتبر نفس شيئية ماهيتها

فهي بالمحل الاول كيفية لا بالمحل الثاني اذ ليس الكيفية فردا لنفسها لما الا ان تحقق الكيفية

فردا لا يكون فردا للوجود حتى يتحقق عدم عكس التحقق او يجب الصدق مع ان العشرة مادة

الافتراق لا يحتمل الحقوق اللاحقة في الافراد المتخالفة الحقيقة لا بمجرد الاعتبار ثابت كون الكيفية

فردا بالوجود بما هو هو عندكم لان الشخص والفردية عندكم هو الوجود واما عند الشيخ ففي نفس

الماهية العينية بعد الجعل وان لم يكن متحققا في نفس الامر فالموجودات ان كانت اسباب تشخص

كالاعراض اللاحقة للموضوعات بعد تشخصها في حد ذاتها ومعلوم انه لا يعرض الموضوع

لفرد العرض فوجودات الكيفيات تتعدد بتعدد الكيفيات تشخصيه ثابتة بكيفيات تشخصيه اخرى

تم

قيام العرض بالعرض   فسقط كون الوجود جوهرا اه هذا بوجه الا الالزام كما يظهر بالتامل

وان كان موجودا اه اي وان كان الوجود العيني خارجا عنها فالماهية الشاخص

من الظل ومغايرة للشيء قبل الالقاء متحدة به لاتحاد اللا امتياز مع المتحد واما العرضية فعنه

الخارج المحمول فهو ظلية فهو من العلم كما ان الماهيات من الاعراض له   من مراتب

تنزلات الوجود [illegible] من التنزل [illegible] ظاهره من الانفعال فان الاضافة بين الشيء

ليست عبارة عن علية مغايرة [illegible] بل معناها [illegible] الظل والعكس في الجملة

كون الشيء منبعثا من الشيء بحيث لم ينفصل عنه كالريش والاظفار [illegible]

[illegible] الحقيقي شان [illegible] شان الاول [illegible]

ومثال مراتب التنزلات عن الاصطكاكات في المحسوس انعكاس الصور من الشمس الى النهر

ثم منه على المرآة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار   وقع باذ [illegible] من الظلمات

وذو شيئية النور والظلمة المعنى بين مجرد ومادي [illegible] عالم

العقل [illegible] عالم المادة   ويسمى الوجود [illegible] الهليات البسيطة

اذا المعتبر فحاسبه الحمل هو المفهوم واما مصنفه فهو المشبه له الكل الاعتبار والمهية

السر ابيه او لكون المعلوم العقل من معنوية ربط الامور بعد التصديق بوجوده وانما

فلا يعلم الا هو والان نحن بصدد ان الوجود اما اولى ام ان هل البسيط قبل

نفس بصدد واما الذي في التحصيل الا التوحيد فانه ترجع التحقق وكون الوجودات بعلمنا

وتقرار ان نظرنا اسند التوحيد الخاص فان التعيين الاول الا نفس بعد هو التوحيد

ان الوجودات تقرا بعضه وجاءت فنر الى الغير المعنى التام وغير التام ثم الفقر الى

الله والله هو الغني والموحدون العيون بتوحيدهم الا هذا فلما التوحيد كان موجود او

سواه ونفي التفرد لما كان هذا مفرا و قد اندفع بما ذكر اقول نعني الذي وقع *

يظهر مما اشار الى المحقق الاهيجي ان هذا قول المحقق الدواني والسيد المدقق تعويلا

بين الوجود على المهية الاحقية الا ان يكون المراد بعض المدققين هذا المحقق الاول

والحصر في كثيرها حتى لا نظر ان جهة الاتحاد في المشتق هو الوجود والاتحاد

لانه في الحمل الاول فان مفاده الاتحاد في المفهوم الكلية لكنا نقول هذا في الكل

ع

على اسناد الوجود بانه لولاها لما تحقق حمل شايع والحمل الاتحاد فلا ولا الدالة وهنا

نزلة فنظر بنظر ادق فالشان الى انه لولاها لما تحقق حمل اصلا لا جهة الاتحاد فالاو

هو الوجود الا انه الوجود الرابط المتحقق في الرابطية وان لم يتحقق بحال الطرفين كما

في الوجود المحمولي كما في الشايع من باب اتحاد العنوان والمعنون كالاتحاد

للانسان بالوجود جعله من باب الاتحاد بالذات مع ان الوجود عرضي لشيئية المهية

للانسان باعتبار اتحاده مع شيئيته وجود وبذاته الوجود وفي الا بعض

بالعرض يظهر منه ان وجود الابيض الحقيقي وهو البياض هو الوجود المضاف الى

الانسان ليس كذلك والا لزم كون وجود واحد جوهرا وعرضا فالجواب ان وجود البياض

اذا اخذ لا بشرط كان مرتبة من وجود الموضوع مضافا اليه بالذات والى مفهوم

البياض او مفهوم الابيض بالعرض فلا يجوز احدهما لا كلاهما اشرا الى الاول

في الاول والثاني في الثاني فالاتحاد بين المهيات والوجود اه مادية اقرب

المطلب بطريق الانفصال الشرطي بان اتحاد الاثنين المتحصلين المكان بالطل

علاقة الاعتبارين والحيثيتين فالاتحاد اذا والاصبع واثبات كون جهة الاتحاد امرا حقيقيا كون
اعتبارية المغايرة كالحيوان كليا اي انهما او بعينه في الذهن ووجه الشبه هو السلب بوجه [illegible]
بصفة الوجه كما وصف بصفة الكلي الطبيعي مع انه كلي في موطن الذهن والاسيلان المعروض
كالسيلي من الاسود الفاحم او باعتبار ان المعروض يساوق المعنى والمعنى كثيرا ما يطلق على الحقيقة
والسيادة عرف اهل الذوق كما قيل الكلام باعتبار ان المعنى ما هو المقصود بعضه التلبس ثم ذكر
الوجود الحقيقي مشترك اضيف باعتبار ان هذا المفهوم العام لعدم جواز انتزاع مفهوم واحد
من حقائق متخالفة بما هي متخالفة وقد ذكرنا في اشتراك الوجود ما يتعلق بالمقام فتذكر معنى
اشتراك الحقيقي بالنسبة الى المهية الاشتراك غير لحقيقة لظهور احكامها وآثارها الا انه بعينها
الخبر انتفاء بيان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فهو مشترك معنوي بل هو المعنى
مشترك فافهم واستقم   ترجمة قوله الفقر سواد الوجه في الدارين وفيه وجوه اخرى
منها ان يكون المراد بالفقر الفقر المحمود الحقيقي المشار اليه بقوله الفقر فخري وبسواد الوجه محو
وجه النفس الموهوم ومحو وجه الله المعلوم والفقر الحقيقي من الحيثية [illegible] صفة

ولا وجود له بل شيئية كسان حاله فضلا عن لسان مقاله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ولا اله الا الله ولا هو الا هو ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه محو وجه ما سواه في الفناء
المحصل للوجود للسالك حتى يكون الله وجه له اذ الله فاذا فرغ نور الشمس الحقيقية اضمحلت
انوار المجازات ومن هنا ما ورد عن المشايخ اذا تم الفقر فهو الله وقال لا انه اذا جاوز
السير حدود العكس بدء فقرا انما الفقر بداية الغناء واذا قال كاد الفقر ان يكون كفرا اي سترا
محضا بان يستر وجود الفقير عند ما محضا في جنب وجود الحق الغني او كاد الفقر ان يوقع
بالشطحيات الموهمة للكفر اي في ظاهر الشريعة انها كفر ولم يكن كفرا فهم الفقير لا يحتاج الى الله
ولا الى غيره اي اذا فني في ذاته لم لا وجود له حتى يحتاج اذ الافتقار صفة له [illegible] طلب
ولا امال له حتى يحتاج فالسلب لانتفاء الموضوع ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما
ورد عليكم بالسواد الاعظم والوجه الوجود المنبسط فهو فخر المهيات اليه [illegible]
واضافة الاشراق اليها فالفقير لابد ان يكون مستهلكا في هذا السواد الاعظم الحقيقي سواد
الوجه في الدارين [illegible] سواد اعظم [illegible] ومنها ان يكون سواد الوجه [illegible]

[illegible] الله بتجلي اسماء الجلالة على الكامل [illegible] لو [illegible]

احد الجلالة [illegible] [illegible] الذكر [illegible] هو النور الاسود [illegible]

السلاك [illegible] هو [illegible] موت ابيض هو الجوع وموت احمر [illegible] من [illegible]

[illegible] وموت [illegible] هو [illegible] مع النفس [illegible] سواد [illegible]

فان النور الاسود نور الذات [illegible] التخلص من [illegible]

مقام [illegible] السواد لا [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] وعند [illegible] نور الذات [illegible]

[illegible] ان يراد [illegible]

[illegible] الوجه [illegible] سواد الوجه [illegible]

في [illegible] وقرة العين [illegible] وذهب [illegible]

[illegible] بكثرة الوجود والموجود جميعا [illegible] التوحيد [illegible]

في هذا المقام [illegible] بوحدة الوجود والموجود جميعا [illegible] التوحيد [illegible]

الوجود وكثرة الموجود وهو المنسوب الى [illegible] وحدة

والموجود [illegible] والثاني [illegible] والاول توحيد عامي [illegible]

توحيد [illegible] والثالث توحيد خاص الخاص والرابع توحيد اخص الخواص [illegible] توحيد اربع [illegible]

مراتبه الاربع [illegible] توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات [illegible]

والطريقة [illegible] الوحدة [illegible] والموجود [illegible]

الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] الانسان [illegible]

[illegible] الكثرة [illegible] العكسية [illegible] عكس الشيء [illegible] عكس الشيء

ليس شيئا [illegible] [illegible]

[illegible] الى العاكس [illegible] العكس [illegible]

[illegible] في غاية [illegible] في غاية [illegible]

[illegible] العاكس [illegible]

[illegible] العكس [illegible]

بحسب امور العاكس ورجع نظرك اولا على العكوس المتقابله بانه منها الفه الوجود لشدة ال ظهورها

بل هي مصادفة الحكم بينها بالاشباه فالاشراقية ابرز بعيدا لرثها الشراقا سطوره لم تكن هالته

في طور وراء عن العيون واذا الاختلط اموراً متعاقبه بذرنا كنت جاهلا بمقابل ان الفقير

لو ان الوجود معه حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف وهو هادم الفنا

لا ينبأ الوجود لان ما به التفاوت عين ما به الاتفاق بل هي كالوحدة حيث ان الكثرة ايضا ترد وجود

كما كان اوسع واعز كان سلوكه وقطعا له اقوال اهون ولذا سمي هذه الكلية كثرة في الذات

وكثرة المهيات كثرة لما نسبة للموجودات الخاصة الامكانية حقائق وكذا الصور الحسن العقل

وورد ايضا عنه لان لها اشياء لها الربط وسيصرح عنقريب في اواسط الكتاب انه في

ما قال الفاضل الاجل في رسالة الزوراء ان وجود الاشياء وجود رابطي لا رابطي فالتعقل

ينبغي ان يكون في العينين لا يحل شيئا من طرق الفطور الباطل واما على تقدير فالوجود

واحد حقيقي لا كثرة فيه لوجه اصلا والموجود متعدد وهو المهية والموجودية لها الا

الى الوجود الحقيقي لا بالوجودات الخاصة الامكانية الا كان يعلل الفقرة المستوعب لهم

ام مما لم يدم عند الاشتقاق وعاقب الغير ومن نفس المبدء كان اعتبار الاشياء لا

من العروض للعقل فلا ضير ان يكون الوجود في المهيات بمعنى ما نسب الى الوجود على ان العقل

ايضا قاعدة كالانسان والنار والجماد ونحوها المهيات عندهم امور حقيقية اذ لا

اثر لاعتبار لا تنبعث من وجود الواجب تعالى اذ لا وجود اثره عندهم ونفي الصم من طرف قسم

توجه للاول ان الوجود الواحد الحقيقي كيف يكون لنفسه ولغيره اي جزءا او عرضا كيف

يكون متقدما او متأخرا مع وحدة المهية كالانسان اذ لا تفاوت فيها ولا تشكيك والثاني

ان النسبة ليست اضافة اشراقية لما كانت وجودا ورأه المنسوب اليه وهم لا يقولون به

نور نسبة مقولية فرع وجود الطرفين اذ ليست المهية عين التعلق لان المذكور خبر ثان

ما هو فيه يشكل ان فيه ولا برد مثل ذلك على طريقتنا اذ لا يمكن تصور الوجود واما نعرض

لا عقلا لكون النسبة اتحادية مع ان لا يناسب طريقتهم حيث ان المهية عندهم اصيلة كما

قلنا والنسبة الاتحادية انما تتصور بين متحصل ولا متحصل لا بين متحصلين كالنسبة في

عينية الوجود الواجبي للمهية مستطرا ما دام الشان الوجود هو الاصل الشي

فلان النفس جوهرات متكثرة فكيف يكون بهذه الطريقة توحيد خاصيا وحق لا
بوحدة الوجود مع انه توحيد عامي كما يقر السالكين بكيفية الوجود والموجود كلاهما
على بقية من قدم لما قال باصالة الماهية وهي مغايرة الوجود بحسب شيئية ذاتها فقد قالوا
بالثانية في الوجود فلم ينجوا من الشرك الخفي جعلنا الله من عباده المخلصين بل المخلصين
وهو من جعل المنسوب الى المنسوب اليه وجودا فلم يكن في الدار غير الوجود ديار ثم لا يخفى
ان بين الايراد الاول والثالث منافاة اذ مبنى الاول على ان الوجود الراجع وجودا لاشياء
ومبنى الثالث على انه وجود لها امور اعتبارية ويمكن دفع المنافاة بان في عباراتهم
في تقرير هذا المذهب مختلفة في القولين منها ان موجودية الاشياء الانتسابات ومنها
وجود زيد اكبر زيد فاعد الايراد على احد القولين والاخر على الاخر
في مساوقة الوجود للشيئية كان الحال بالشيئ الشيئ وجوده وهي المهية كما هو ظاهر كلام
ان اقسام الشيئ معلومة اقسام الوجود وجميع ان الاساوي في المساوقة وهي
المساواة في الصدق بمعنى ان في اي نشأة تحقق المهية تحقق الوجود الخاص وبقدر…

م…

من الاخر حينئذ بل الا قال المساوقة بمعنى الاتحاد في الحقيقة ثم تحقيق تلك المساوقة انه
ان الموجود حقيقة هو تلك الحقيقة من واحد متفاوتة بالشدة والضعف والوجوب والامكان
وغيرها ان الاعلى من مراتبه الذي هو فوق التمام ولا نقص له الموجود هو الوجود الكل
الذي لا مهية له وان ما سواه يلزمه حد ونقص فان حد الانسان انه حيوان ناطق فقط
حكاية عن نقص من تنزل وجوده وكذا حد النبات انه جسم نامي وبقوت الارادة في
حكاية عن نقص وجوده والاشتداد في نقص الوجود ينبع له ولا تحقق للمهية بدونه
الموجود … ان مرتبة تحقق الوجود متقدمة على مرتبة تقرر المهية
او بالعكس فلم ان من … على شيئية العدم ان ثبوت الشيئ لنفسه ضروري …
الشيئ عن نفسه … ان ثبوت الشيئ لنفسه ضروري بالضرورة الذاتية …
وسلب الشيئ عن نفسه … فهذا المذهب
في غاية السخافة … تصحيح اثبات العالم الازلية اذ المنع … محال
ولا تميز في الازل بين الواجب وغيره ولا تحقق للاشياء هناك والازم …

قبل الاشياء فيكون ما اقرب من ثبوت هذا النمط كالجسد لكن لها ثبوت فعله

من كافة الموجودات في ثبوتها انما الوجود ذاته كما ذهب الصوفية وحاول بعضهم

هذا وكذا ما ذكره السيخ الاشراق اذ عبر منهم على ما هو منها بالكثرة فالوجود حصر

في العدم وثبوت الحال فيها كما قال الكاتبي حيث صار الجوهر ببرهان على ان لها

للذات في حالتي الوجود والعدم وكذا قال المحقق الطوسي انهم علموا اختلاف الذوات

بالاحوال فيكون الحال عندهم صفة للشيء ليست موجودة ولا معدومة والافهم

المثبتون للحال انها صفة الموجود ليست موجودة ولا معدومة ويكون الحال كالصفات

تقوم بالموصوف في حال الوجود ويكون الوجود حالا للموجود في حال الوجود

ولا تنهض في حال العدم فالام يكن صفة للموجود هل هو ثابت للموجود

على الخصم للحال ثابت عندهم لكونه صفة وليست موجودة ولا معدومة

النقض للشيء بنقيضه وكذا الامكان اي كالشيئية فهو هو بما هو

صفة فان معنى الانصاف الشيء الثابت فلا يمكن ان يكون حالا فان العدم فالشيء

كل

يمكن ويقال انه يمكن بمعنى ما ذكر لكون اللفظ اه وهو تعم ضال الكل

وجوده عين ذاته والموجود معناه ذات له الوجود والاول مفهوم بالمجموع ومحمولها

ولذا ذكر الاسماء الحسنى مع انه قد ورد في الشرع اطلاق الموجود مثل انا حيث

فلم يكن ان يطلق شرع بذاته المستعمل صفة ما يقابل فالوجوب ومقابلا

كيفيات هذا الوجوب والتحقيق المقام ان الوجود رابطي ومحمولي والرابط هو ثبوت

للشيء وهو مفاد كان الناقصة كقولنا الانسان موجود في الجسم او الجسم كائن في

او محمول في الرابط ويكون القضية ثنائية فهي جميعا وجود رابط غير مستقل

وهو الوجود لا في نفسه فهو معنى حرفي لا يخبر عنه وقولنا هذا من قبيل قولنا

من الاعداد فحيث لا يخبر عنه اذ لواحد من هذا الوجود لزم الانقلاب ثم ان الربط

الحمليات الايجابية واما السوالب فيها سلب الرابط كما سيتحقق ان الكيفيات

كيفيات للنسب الايجابية والجهات متحدة وهي مغايرة للنسبة الحكمية فانها

العقود بل الذهن فالوجود في الموجبات في الحمليات البسيطة وتسمية

تبعا للاستاد في الافق المبين بالوجود الرابطي اصطلاحا من العلامة فقد وجعل المحقق الداماد
في بعض كتبه وجود الاعراض رابطيا فهاهنا ثلاث اصطلاحات فقط بين الرابطين فلا تغفل
والمحمول هو وجود الشيء في نفسه ومعناه ذات الماهية اما ان يكون وجوده في نفسه
لنفسه كوجود العقل والجسم واما لا لنفسه كوجود الاعراض ويسمى الناعتي والرابطي
والوجود في نفسه ثم الوجود في نفسه لنفسه اما ان يكون بنفسه كوجود الواجب تعالى
واما ان يكون بغيره كغيره من الجواهر العينية الحالة والانفاذ النوعي اي الاتفاق في
تمام الحقيقة اذ لا نوع للوجود وليس كليا على ان الحق انه لو كان الاتفاق في معنى
آخر كلي عليه فيلزم الانقلاب لعل مراده انه لما كان بينهما غاية التباين كاد ان يكون كالمشترك
اللفظي لم يصح في انصافه بالوجود والامكان خلاف للمحقق الذي عنده
وانه رأيه هيهنا انه يقول في حاشية الاشارات [illegible]
قد حقق في هذا الشعر ان الانتزاعيات والاضافات واعدام الملكات لها حظوظ من الوجود
وقال بهذا المعنى جمع عظيم من الحكماء في غيرهم من المعقولات الثانية والاعراض

التقسيم

مع ان شأنهم البحث عن الاعيان الموجودة فهو يقول الوجود الرابط والاضافات
بنحو التفسير الرابطي وان لم توجد بنحو الظرفية والنفسية والاستقلال كيف
ولو لم يكن موجودة بهذا النحو لم يكن فرق بين القضايا الصادقة والكاذبة لا تحقق
على انه لم يكن هذا الوجود الرابطي الا في الذهن لكفى اذ الوجود سنخ واحد فله كان
ذهنيا او خارجيا او في غاية الشدة ونهاية الضعف فهو وجود لغيره بنحو النسبية على الوجه
الناعتي للبياض بعد تمام [illegible] ذلك اولا تتصدى لاثبات عينية البياض مثلا او نحو
من الطبائع الموجودة في العين فتحقق [illegible] بسيطا ثم بعد ما فرغت من ذلك
تتصدى لان له وجودا رابطيا للعاج مثلا [illegible] البياض بالنحو المذكور والحق
وجود جسم العاج وهذا الالحاق تارة بالحمل وتارة بالموضوع انما هو للعقل
في شيء كوجود السواد في الجسم او كوجود العلم للعقل او عنده كوجود المعلوم
عند النفس [illegible] فوق المبائن [illegible] وجود الجواهر رابطيا بل رابطا بالنسبة
الى وجوده القيوم [illegible] لا ينافي كونه نفسيا بالنسبة الى [illegible]

القسواد الحركات رابطيه كالوجودات بالنسبة الى وجود الغيوم بل اما ضا

انتزاعيه ليست كرابطية النسب الحمولية والنسب بين الروابط كالنسبة بين الركن

الحقيقى والانتزاعى بل انما احد اعتبارات وهى تحقق الشيء فى نفسه من بين الركن

نعتا كوجود الجوهر وتحققه على ان يكون نعتا كوجود العرض على ما حقق التعقيد

او هى اقسام الثلثة اعنى فى نفسه فقط وفى نفسه لنفسه ثم فى نفسه لنفسه

كامن نعم ربما يصح له كما فى الكواكب التقييدى وكذا فى باب المقدمة لكن [illegible]

هو هنا عدم الربط فهو من باب اطلاق الحلية والله اعلم بالصواب

فى اصولها الكيفيات القوية ان كثيرها بالانقسام الى القسم الذاتية [illegible]

والمتشرد وغيرها من الجهات الى ان اصولها الثلثة ثم انها كيفيات الوجود الرابط

اعنى ثبوت الشيء للشيء ولهذا [illegible] والباطل هو الامكان

والامتناع معنى الضرورة اعنى ضرورة الوجود [illegible] العلم فيشمل الوجود الا

فان المراد منه الممكن العام [illegible] بان الممكن الخاص [illegible]

كاملا

عاما وبطلان الامكان العام اذا كان معلوما لم يحتج الامكان الى تعريف [illegible]

اذا امكان عاما فاحتياجه الى التعريف لاجل عدم معلومية [illegible] العام [illegible]

العام فانا نعرض تعريف [illegible] بل الامكان العام كان [illegible] بل من اجل ان [illegible] فى تعريف

الممكن [illegible] فى تعريفه [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] ليس بالمراد [illegible] التعريف على المعنى الاول [illegible]

عدم الواجب [illegible] ولكن [illegible] على المعرف [illegible]

[illegible] قال المحقق [illegible] عدم الواجب [illegible]

[illegible] بالعكس [illegible]

[illegible] فلا يلزم [illegible]

[illegible] هذا اللازم [illegible]

[illegible] الواجب بالذات [illegible]

[illegible] الماهيات البسيطة [illegible] كالانسان والفرس مع كونها [illegible]

لم يوجد اذا انقطع النظر عن مقومه لم يتوقع ان هنا شيئا او شيئا متكيفا بالوجود [illegible]

النظر عن مقومها لم يتوقع مع الصورة شيئا او شيئا متكيفا بالوجود [illegible] مع قطع النظر عن [illegible]

الوجود وكالان هنا شيئا [illegible] الارتباط لا الحكم [illegible] وان الحد الاوسط

في البرهان اي العلل [illegible] حد الاوسط كما قال الشيخ [illegible]

هو الحد المتاخر اي حقيقة الشي كان الفصل هو الصورة [illegible] الشي بصورته قال الشيخ

صورة الشي [illegible] وهذه العبارات [illegible]

المنطق [illegible] البيان المناسب [illegible]

ولم هو كثير من الاشياء واحد [illegible] الوجود [illegible]

المقدر [illegible]

وحقيقة [illegible]

كذا [illegible]

لوجود [illegible] الوجود [illegible]

الصور

الصور [illegible] الفارق

بين الهيوليات [illegible] الافلاك [illegible]

العناصر ثم اجاب بان الفرق بين الهيوليات [illegible] بالفاعل القريب

كالعقل [illegible] الصور [illegible] المواد ثم قال [illegible]

بحسب [illegible] الفاعل القريب [illegible] من ذاته [illegible]

بان [illegible] الى ذاته [illegible] الفاعل [illegible]

من كلام الشيخ [illegible] الصور [illegible] الهيوليات

[illegible] الصور

كالهيولى [illegible] المنفصل [illegible]

والصورة [illegible] كثير من الاشياء [illegible] الوجودات [illegible]

الفيض [illegible] المادة [illegible] والوجود

[illegible] الكتاب [illegible] الصورة [illegible] المادة

والصورة على اصطلاح [illegible] وجوز ان يراد بكثير من الاشياء المعارضات التي بينه
انها ليست لها الا العلة الوجود للفرد اعني المادة والصورة فقط او العلة الوجودية [illegible]
الالهي ولا فرض بان يجعل [illegible] على الصفة الفاعلية او الصفة الغائية الا انها [illegible]
واما [illegible] في المذكور في اول الفصل [illegible] من المراد فالوجود المطلق
الوجود الوجود التام كوجود العقل [illegible] شانه [illegible] بالفعل [illegible]
وكذا مطابقة العقد الذي في القضايا المعقولة له وقد اخطأ الفاضل [illegible]
اذا كان [illegible] في الواقع صادقا فالواقع حقا [illegible] لانه يكون من قبيل [illegible]
محال متعلقه [illegible] وهذه الى الاضافة [illegible] التصور
اتباع الوجود بما هو من حيث [illegible] البديهيات [illegible] من التعريف [illegible]
اليه او ليه باعتبار وفقاوه ما ذكره الشيخ انما تعرض على الخوض في المسائل
[illegible] البرهان شيئا [illegible] الان [illegible]
لانه [illegible] قوله [illegible] انكم تعلمون شيئا [illegible] من [illegible]

قوله

قوله فيما يجدوا [illegible] فالا انا شككنا [illegible] الذكار [illegible] هل تعلمون انكم شككتم
وان كان قوله او شككتم [illegible] هل [illegible] الا من [illegible]
او شئت [illegible] لكن [illegible] وان قالوا انا شككنا [illegible]
في [illegible] التعلق [illegible] او شككتم [illegible] المتعلق
او [illegible] قوله او شككتم [illegible] المعلوم [illegible] التعلق [illegible]
لعدا الشك [illegible] لفظ الاشارة [illegible] شككتم [illegible]
من باب جعل المتعدي [illegible] اللازم وفي الاول [illegible]
[illegible] اللازم [illegible]
[illegible] اللازم [illegible] لا واجبة الوجود [illegible]
واجبة الوجود [illegible] الوجود [illegible] وجوب [illegible]
وجوب [illegible] المعلوم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] وبعض [illegible] البحوث هو [illegible]

وحاصل ما اجاب عما ذكره المتوهم وهو صاحب المواقف انا نمنع كون الوجود نفس الماهية
بل انه لو كان على تقدير كونه جزءا او نفسا فليس وهذا ليس الا نعم هذا التحقيق من الالزام
لازم على الوجوب وهذا الغلط لان الاتصاف بالصفات والوجود معتبرة في الاقسام
زيد تراه لازم الجسم لازم لنفسها بلا مدخلية وجودها حتى لو جاز ثبوت [illegible]
للماهية في الخارج فهو لنا الا نعتبر مع ما هيات موجودة [illegible]
لو وجود الحمل وجود الاربعة ولا مع جاعل الاربعة لو فقط زايدا وقوله الفرق [illegible]
نعم هو منا امر بين الضرورة الازلية والضرورة الذاتية في حال الوصف على سبيل [illegible]
الحقيقة والضرورة بشرط الوصف وهي المشروطة والوصفية فاصطلح على [illegible]
والمشروطة حيث جعل ضرورة لوازم الماهيات مشروطة بوجودها او مادام موجودها مع
قيد الوجود محمول على الظرفية البحتة كما في الضرورة الازلية والذاتية في حال الوجود
حيث قال ان كون اللوازم واجبة للماهيات بالنظر الى ذواتها انما يتم بتفسير [illegible]
على ان يقال بذلك فاذا اللازم واجب الوجوب نظرا الى ذات الملزوم وانما [illegible]

الملزوم

الملزوم ضروريا لانه لما علم انه لا بد ان يكون عقد القضية ضروريا اذا بيانا فحسب [illegible]
لو فرضنا الحق ان المطلوب بديهيا وما ذكره مبنيا عليها او من قبيل [illegible]
الواجب حيث لو كان بلا اجزاء واجاب لم يرد التركيب الى الوحدة اذ يتحقق الواجب
الخارجي بالقياس كالاطلاق مع مكان كل واحد منها على حده عن مرتبة عدم جريان [illegible]
في الماهيات كما سيأتي في دليل التمانع الاشارة اليه ان ماهية الواجب بعينه من ان [illegible]
لو ماهية كان لها الجزء فخرج ما ماهية واجبة الوجود فلم يكن الوجود لو [illegible]
تقييد او تعليله اذا قيد بين بالحقيقة ومال الى ما تقدم ان احدهما [illegible]
الغرض من التقييد بيان الاطلاق عن جميع ما عداه وليس هذا حقيقة الاطلاق مثل
ما في الماهية من حيث هي حكمها كذا اي مع قطع النظر عن جميع ما عداها حكم نفسها كلا
وفي المواقف السابع من الالهيات الذي في فصيده وابداء نعم حمل الكلية في الحقيقة
الاطلاق فيه فهي واردة على الحقيقة التقييدية بالنظر الى ظاهر التقييد في [illegible]
وعلى تلك القضية كذا اذ يكون الغرض من التقييد بيان علة الحكم المهملة [illegible]

تعليلية كان نوع الانسان من حيث انه يصح منه الضحك والتلذذ كونه الفرس من التفصيل

المفيد مع القيد محمولا في تقسيم تقييدية كان نوع الجسم من حيث انه يصح ان يشغل الحيز

الاسود من حيث السواد قائلين لنوع الجنس الحقيقي تقييدية وان اعتبر من حيث تسعة

فاعتبر انه فالحيثية تعليلية او اعتبار جهة من قبيل ذكر العام بعد الخاص فالاولى

ما عدا الثاني او الثالث اعتباريه واتبع عنه في مقابل الانقسام وحيثية ذلك

كون الامكان يعقد في تساوي الطرفين والثاني الامكان بمعنى سلب الضرورة بالنسبة الى الحقيقة

ونظره عند قوله من حيث انه لا يرد النقض باعتبار حمل الموجود على الممكنات والاولى

تقديم التعليلية والتقييدية على الانقسام الى ما عنده لا تعلق عنه التفصيل بأن

من حيث انه لا تعليلية او تقييدية انقسام لو اتفق عنه سلبية او ثبوتية اضافية

اضافية لزم اجتماع وجودين له وجود بالذات او وجوب وجود الغير بالمحال

اي ما لا يكون منها لا الواجب اخرى ان الممكن الممكن الواجب بوجود ان لم يقتضي

لكنه يستدعيه ولا يأبى ان لان الامكان المنافي للوجوب الذاتي هو الامكان الذاتي

ملاحظة مع ضد الامكان الخاص يلزم بانا ما تحقق منه اللازم وهو يثبت الواجب

بل يفيد ان الثالث اعلم انه قد يجعل المذكور في التعريف لاجل الغرض مثل

الاضافات بان يراد من المضافين لكان العلم به مع العلم بالاخر انسان ويعلم المعرف

والجزم مع وجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف وجب ان يرد السبب

نقيضين كونه متضايفين ليس بينهما تسبب ذلك مثلا العقل ومحض البيان بالفعل

نعم يعد شرا او مثلا لما ذكره في تعريف الاب وهو انه حيوان تولد من نوعه من نطفة

سبب كونه متضايفين توليا من حيث هو كذلك يكون المعنى وهو موجود للاخر

بتضييف معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب ومحض البيان المذكور لان

انما يكون معنا الى الابن من هذه الجهة فالتكلف مع كونهما في الحدود هنا واجب الا

لا يكون صدقه على الذات الموصوفة بالابوة الا من جهة صفة الابوة لكن المقصود تعريف

الذات مع الصفة في ان واجب الوجود انفسه مهية الاول مهية انفسه وان كان

الاول الغير بعيد مقام الذات خصوصا بعد ما بينه بقوله بمعنى انه لا مهية له الا

انسب بمذهب الاشعري كما في المواقف   من دون الاستعانة اي بحمل الذات
تقدم الشيء على وجوده او على وجوده لا يكون بطلانه ضروريا الا ما ذكره صاحب المباحث
من الشبه لا يكون نظريا او ليس المراد من دون الاستعانة في بطلان تقدم الشيء على نفسه
بما ذكر وان جرى لزوم الشبهة فلانه على فرض جواز تقدم الشيء على نفسه تقدم على التقدم
لان المتقدم نفسه والفرض جواز تقدم الشيء على نفسه وهلم جرا واما في الوجود الشيء
مرتين فهو من باب الاكتفاء بالاطلاق فانما ليس المراد به الا انه لا دخل لقوله لان الوجود
المتقدم او كان نفس الماهية [illegible] في ابطال تقدم الشيء على وجوده على وجوده
على ان بطلان [illegible] من بطلان [illegible] كيف وهو ابده من بطلان الدور كيف
يتوقف حصول بطلان [illegible] ودليل على بطلان تقدم الشيء على نفسه   لا يقال اما مادة
وصورة عقليتان [illegible] الجنس والفصل [illegible] التركيب بين المادة
والصورة وان كان اتحاديا [illegible] الا انه [illegible] بالنظر الى الحاصل
[illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible]

ندم

[illegible] مجردة تكون من موجودات عالم المثال او ملحقة بالعقل فتتصل بعالم المادة
والحقيقة هي [illegible]   هذا فاسد فان قلت المهية [illegible] اخرى كيف
من المواضع هو التقدم بالمهية والتقدم بالاحقية مجرد هذا [illegible] كلام السائل
قلت ذاك [illegible] القوم وبالنظر الجليل فافهم   لكنا نجيب [illegible]
ان في وجوب الوجود ليس [illegible] ما ذكره من كون الوجود سببا [illegible]
[illegible] وجود [illegible] الاشكال فان المراد بالموجودية [illegible] حقيقة الموجودية
فلزم من تقدم الوجود عليها بنفسه تقدم الشيء على نفسه [illegible] الاعتبار [illegible]
لا [illegible] تقدم [illegible] لكن [illegible] في عدم [illegible] تقدم [illegible] الوجود على
الموجودية [illegible] المعنى اللازم الا المراد بالوجود مرتبة الاحدية والكثرة [illegible] بالموجودية
مرتبة الظهور والمعروضية [illegible] المنبسط و[illegible] بحث التقدم والتاخر هنا تقط
اخر هو التقدم بالحق [illegible] هذا القائل وهو صاحب [illegible]
بالوجود [illegible] في الوجود [illegible] محتاج

الى الوجود والحقيقة لم يكن ان يتقدم مهية الوجود [illegible] موجوديته بنفسها لان تقدم

المفهوم بالمحل الاولى وجود لا يغير [illegible] اذا كان او اما يلزم الى الدور ذكره

لكان قبلها الانسان انسان اذا كان موجودا فتصير مشروطه وليس كل ما [illegible]

على سبيل الفرضية البحتة لان سلب الماهيات والاثبات عنها انما هو على الوجود لا

الوجود كامر والعرض المذكورات اشار من قبل مصير تامل [illegible]

البرهان على مذهب اهل الحق لا الا مذهب الشيخ لانه قائل باعتبارية الوجود

ولما كان الواجب ذا مهية تقتضي او ان قلت هذا ما من يقول به والا يرد عليه ايضا

لا يجوز ان ينفصل او قلت ان كان محل الاحوال العقلية [illegible]

ههنا الحق كون التشخص من لوازم المهية لا في المرتبة [illegible] في المرتبة

وبناسب مذهب المشائين حيث قالوا حقيقة الوجود [illegible]

واما الشيخ الاشراقي فقد قال في حكمة الاشراق واعلم ان الجوهرية ليس [illegible] في

الاعيان [illegible] على الحقيقة [illegible] جوهر الا ان

عنها انيت لا لمحال اما هذا [illegible] على [illegible] عن [illegible]

بل الموجود لا في موضوع فنفي الموضوع سلبي والموجود [illegible] عرضية الى آخر ما قال

انه [illegible] تحت مقولة الجوهر او هذا اسم ولا يمكن الا ان القائل بالمهية الواجب ثم [illegible]

اذ المهية غير منحصرة في المهية الجوهرية والعرضية بل الازم [illegible] الموجود لا في الموضوع

هو العرض والموجود ذو المهية [illegible] الموضوع هو الجوهر والموجود لا في الموضوع

[illegible] على الواجب نعم [illegible] القائل [illegible] المهية البسيطة الواجبية التي تقتضي

وجودها [illegible] الوجود [illegible] للاربعة هي الواجب والمهية الامكانية

التي لا تقتضي الوجود هي المهية الجوهرية والعرضية ولما كان اقتضاء المهية للوجود [illegible]

الا انه [illegible] هذا [illegible] يكون الاستناد لا الى [illegible] التركيب

من وجه [illegible] الواجب [illegible] مهية سوى الوجود ولو كانت مهية بسيطة [illegible]

لكان [illegible] تركيبا [illegible] المتقدم [illegible] ان الواجب مجموع

والوجود [illegible] المهية فقط اذ المراد بها [illegible] للوجود فليست من حيث هي الا هي

فلا يمكن كونها للوجود حقيقة التركيب فيه وهي لا من حيث كونها [illegible] الوجود
بحيث يكون الوجود خارجا عن الحقيقة نفس الماهية اللاموجودة واللامعدومة بل
مجموع الماهية والوجود حقيقته [illegible] وهذا لا يندفع بجعل احدهما [illegible] الاخر
كما ان التركيب لا يندفع بان يجعل الوجود عارضا والماهية معروضا او بالعكس [illegible]
العروض حقيقيا او تحليليا [illegible] الالهيات [illegible] كل عرض
معلل [illegible] غير العروض التحليلي وان [illegible] الاشتباه بين عارض الماهية
وعارض الوجود لانا جعلنا المحذور هو التركيب وهو يلزم بالاشتباه [illegible] حينئذ
الوجود او الفقدان [illegible] الحقيقة [illegible] الاشياء كلها
حينئذ لابائه من الوجود والعدم وحيثيتها [illegible] القوم
صحيحا اذ [illegible] الاعتبار والتحليل [illegible] العقل [illegible] بحكم العقل [illegible]
والتعليل والحكم بالتحليل في التحليل [illegible] في الواجب [illegible]
فلو صح [illegible] العقل الصحيح يحكم [illegible]

قال

قال [illegible] بالوجود فهو وجود بلا ماهية او بالنور فهو نور بلا ظلام او بالفعلية فهو
بلا قوة وهكذا في غيرها من الالفاظ المتقابلة التي يجوز في حقه [illegible] انه سبحانه
كما ان الامكان مادة التركيب كذلك التركيب صورة الامكان بمعنى كلما كان [illegible] زوج تركيبي
كل ممكن زوج تركيبي [illegible] اذ كل مركب محتاج والحاجة تنفي [illegible] وقد [illegible] معلول [illegible]
[illegible] هذه النعمة العظمى والموهبة الكبرى التي هي [illegible]
كالشمس في رابعة النهار لكن قال امام المشككين في بعض كتبه ان علم الذات عليه [illegible]
السلام [illegible] الوجود [illegible] ماهيته [illegible] زائد عليها [illegible] كان للواجب ماهية
لزم امكان تعقله للبشر واللازم باطل عقلا واتفاقا فالملزوم مثله [illegible] الملازمة
ان [illegible] الماهية يمكن التعقل ولا اكتناه [illegible] كما اشتهر ان التعريف [illegible]
وقد [illegible] الكلام في الماهية [illegible] التي هي [illegible] الوجود وهي حينئذ لاباية عن [illegible]
والعدم ولم تعقل بالفعل فلا اقل من امكان التعقل كان ماهية الانسان حكمه
التعقل ولم [illegible] العامي بالفعل [illegible] لم يكن [illegible] يمكن تعقلها [illegible]

انه وجود الخارجي لا يحصل في الذهن والا انقلب كما مر ولهذا قال الجرجاني لا يكون كاسبا

ولا مكتسبا فان الجزئي الذي هو الوجود الحقيقي المتشخص بذاته لا يحصل الا بنحو الحضور

والمشاهدة الحضورية وهو ايضا لا يقبل النسبة الى مفهوم الوجود الا بالفناء

المحض والطمس الهويات نظرا بشهود العارف ولهذا صرح الواقع من وراء حجاب او

حجاب صورة العقل الاول فواجب الوجود هو الوجود الذي لا يكون كما هو [illegible]

لو كان ذلك مهية لم يكن محيطا بكل التعينات لان خصوصية المهية تأبى عن الاتحاد

خصوصيات الا المهيات الاخر فلابد ان يكون هو نوع وجود الجامع كل التعينات [illegible]

على كل المهيات   والعز كلا صحيح الا وسره ان اللا شرط ولا بشرط القسمي على الفرد

شيء على الفرد عين الصحة على الطبيعة   فلو كان وجود مجرد لا تقوى على

جريان ذلك في صورة عدم التجرد بل معنى الشق الثالث على هذا انه لو كان

الوجود شرط عدم التجرد [illegible] لزم ان يكون كل وجود كذلك لان الشرط [illegible]

لا يحصل المستند الى الوجود مع المهية مطا مقتضية للاثر حتى [illegible]

والحمد

في الممكن بل مع المهية الواجبية فانهم   على ان الوجود الواجب اي مع ان الجعل [illegible]

على ترتيب الشكل الثالث هكذا حقيقة الواجب تعالى لا بشرط حقيقة شيء ما ووجود شيء

حقيقة شيء ما وهو وجوده هناك حقيقة غير وجوده وقوله فليس مع ذلك الوجود

ذلك الكلي المفروض انه عين الوجود فقط فيلزم ان يكون حقيقته مشاركة لحقيقة

الممكنات فيعرض   والجواب انه يسلم المشاركة لكن قال الاستاذ حاصله ان الوجود هنا [illegible]

وحاصل التضعيف ان المشاركة لم تنتف وهي منافية للاستدلال وان تسلم المشاركة [illegible]

وجوده ملزوم الوجوب ووجودها ملزوم الامكان فيختلف الا ان ذلك الملزومات

فالمساواة المأخوذة في الكبرى باطلة فظهر ان قوله وايضا امر من تتمة التضعيف

ان يجعل هذا جوابا اخر لا من تتمة التضعيف وحاصله ان اختلاف اللوازم لو كان سببا

لاختلاف الملزومات فلوازم الوجودات مختلفة فهي الوجوب على طريقة المشائية

[illegible] وعلى طريقة الاشراقية [illegible]   اعني الوجود المطلق اطلاق [illegible]

احدها الوجود المطلق المجرد عن كل قيد حتى عن قيد الاطلاق وثانيها الوجود الا

المعنی عند النفس الرحمانی والفیض المقدس ... مرتبته ... والوجود الانبساطی وفی

البرازخ والاول التام المطلق والعنقاء والهیولی المطلقة والحق المخلوق به ... الله

بمرحلة ... ومقام او ادنی ... هذه الالقاب یطلق علی مقام الواحدیة ...

القاب ... المفهوم ... لا ... فلا تعدد ...

الاحدیة لان ... دون ... الفرق ... ان المراد

فی الاعیان ... من حیث التحقق ... الکون ... الوجود

وفی هذا الوجه ... المراد بالکون ذلک المفهوم بما هو مفهوم لا ... المراد ... الوجود

القائم الحقیقی او ان کان المراد ... نفس الوجود

وعلی الواجبیة ... الوجود العام والوجوب الذی هو ...

الذی هو ... ذات ای وجود حقیقی للوجود العام او ذات ... الوجود العام

ای ... المقصود

بان المقصود او عطف علی ... السابق والمقصود ... الا ...

وجود

وجود القائم الحقیقی هو نفس الوجود والوجوب واما ان یعتبر الوجود البدیهی المشترک

فیه العام ... علی ای تقدیر ... نفس الوجود

او جعل انه موجود فی ... بمعنی ان حقیقته انه موجود ...

الوجود ... ویقول له موجود ای بالمعنی العام ... ان ...

السائل هو حقیقة الوجود فیحمل کلامه علی خلاف مراده ...

لیس بذی وجود لکن الوجود الزائد وفی التعلیقات ... هذا المعنی

فانه ... فی کلام صاحب ... حیث اثبت اولا ان مفهوم الوجود

مشترک ثم قال ... فی الواجب زائد فی الممکن ... هذا المعنی

ای کون الوجود لیس بکلی مع کونه مطلقا کلیا فی التحقق ... لا ... ذلک

فی الوجود منبسطا علی الماهیات ... مع کونه شخصیا منبسطا علی المستعملات

والکلیة فی الوجود معناها الاحاطة ... بهذا المعنی فی کلامهم کقولهم

الفلک الکلی مع کونه شخصیا والمراد ... کون الوجود لیس بکلی مع کونه مشترکا

لا يصلح العلم المعلوم به بالذات وارتباطها هذا ان قول المحصلين الصورة بعين وجود امر مجرد
نحو من التجرد مغاير للوجود المادي من تمايز وجود كما حققه هناك وان كان نحو من الوجود
والوجود بعين الربط بالحق تم هو المدرك بكل ادراك   واليه الاشارة بقولهم انه من شانه
الابصار عنه اقول بيان ذلك وان البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يكفي
الحمد من ضمها بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات عند الحضور خصوصيات الامر
عند النفس وينتقل منها اليه مع جريان العادة بذلك على وجه ما خصوصيات حركات او كيفيات
اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلول بحيث يجري العادة
بالانتقال منها اليها وحضور الثانية يجري حضور الاولى لكن الاصوات كانت كلمات المشابهة
[illegible] كانت حال الاصوات مع كمال الحركات والكيفيات الاخر محسوسة او نوعها الان في عدم الدلالة
[illegible] في الكلام بسر من الامور الاتفاقية لا انه لو لم يكن على الهيكل [illegible] الاشارة
الاصوات الملفوظة في الفم لكونها اسهل تاديه [illegible] والاخرى من جوهر الموجودات
في العالم كيفيات مسموعة مثل كيفيات محسوسة اخرى في المناط في الكلام الوضعي مع ان حصول المحسوسات

ما به الاشتراك
كلا يقال ان كون الوجود الحقيقي منشئا انه من حيثيات ما به الامتياز فيه عين ما به
مستدرك فيه ومن حيث الحكم مشترك بينهما   لعله اشارة الى التحقيق وان
جواب الحق منع الكبرى كما ان الجواب الاول منع الصغرى   لكن حكم بكونه باقيا
كما اذا استغرقت في مشاهدة وجهك في المرآة وتكون المرآة لو كانت لا تستولي
في مشاهدة وجهك حكمت بانها المرآة والعكس التي لها اذا وجهك لا تلتفت الى الاول لكنه
باق في الواقع كما قيل تواري [illegible] ولكن [illegible]
كما قال الحلاج اول الناجي انت المنزه من شخص [illegible]
عن اثبات اثنين   كما سيقرع سمعك في مرحلة العقل والمعقول ان شاء الله
ما حققه هنا ان عني المحصلين منهم اما ان اراد والعبرة [illegible] في تعريف العلم
ماهية التي هو بها ما هو والماهية لا يمكن ان يكون منشا العلم الذي هو من حقيقة النور
والظهور بذاتها ان اراد بها الماهية الموجودة بالوجود المادي وكان غيبة [illegible]
عنها الوجود المادي انه لكونه الا [illegible] غائبا عن نفسه [illegible]
للشيخ

المعلول له عند حضور الموجودات الدالة اذ عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يراد الدلالة نفسها
خصوصية حال او حال في سببها اي حال الدلالة بوضع اي بوضع من عرف الدلالة
الوضع من شيء بها دون الدلالة و ذلك الوضع لما كان ذاتيين كانا باقيين لا يستند
وكانا مجتمعين مع الدالة والوضع الاشياء اذ الدلالة طولها وكلاهما عرضيان
عرضيان اليهم وبالعرض يرد له وقد جاء بعض الحق ليقين ان الا صطلاح الالهية تاسيس
الدلالات العرضية و انا لا نسمع ذكر الاذكار وجعل الحامد وابن بعد ذكر ثم
حاضر في ظواهر متمثلة وذكر بذكر الله ولا يسمع الى ذكر وان عرفت انها الات
فاذا اضيفت الى الجوهر كان الكلام ثم اذا اضيفت الى الاعيان والهيات كان
وقد اشير الى الاية الشريفة الى الغفار اي يسبح محامده اي يسبح كل شيء بتسبيح
ولا تفقهون بالبناء المتناه فحقق ان المعاني لا تعقلون على تركيبها
سمي كونها الموجودات كلمات فكيف يكون الموجودات ادركات حتى للاحسام والجسمانيات
قلت الشعور هاهنا هو الوجود بين الشعور والادراك القدرة

وصيها

ومنها معية رب الارباب وكيف يقاس معية النفس بالجسم اياه شانها ولا يجعلها شاملا
معية روح الارواح ومعية اشد من معية النفس للجسد لطيفة الا كان الوجود
حقائق متباينة ولا تحصيل التساوي في اللازم وقوله فكان لم يفرق ان لم يدرك
التساوي انما هو في المفهوم فقط دون الحقيقة اصلا ولا يلزم جواز انتزاع مفهوم واحد
من حقائق متخالفة بما هي متخالفة ولئن سلم فلا يكون ولا يكون الوجود حقيقة واحدة
والتي الجامع بينها باسرها عنده مع انه يلزم التناقض في كلامه بل اراد
التساوي في المفهوم دون الحقيقة وان كان يلزم التساوي في الحقيقة بين التساوي
في الحقيقة مراتب الوجود بعينها المتميز والخلاف بوجه وبه يصح اختلاف اللوازم
وبها الوحدة والوفاق وبه يصح الاشتراك والتجديد ونحوها من لوازم
الصدق او لان التساوي في اللوازم انما وقع في نفس الامر كان يجب بسببه
والمفهوم وحينئذ يصح التساوي بحسب الوجود والحقيقة وليس الوجود
الحقيقي معية محفوظة في جميع المراتب بدون معها لازم واحد حينئذ اذ ليس كان

في بيان عدم حصوله في الذهن ثم يعرف بين الصادق الذي يحقق في المهملات
الفرض تحقق الوجود لنا ولذا ان الاشتراك المعنوي لا يقتضي ولا وبالذات الا
حصة المفهوم المشترك فيه واما التساوي في الحقيقة فهو وان كان حقا لكن ليس
مقتضى الاشتراك المعنوي بل اقتضاه عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من
متباين وغيره الى من البواهب وليس هذا بعينه كما ليس بين هذا كما ليس
يلزم زائد على عينية الصفات للذات ان الاشعري القائل بزيادتها اليه يقول بواجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الكمالية كما يقول بعضهم لوجوب وجوده بالذات
الوجود لانه مهية ثم هو لا الا كان في مباحث الهداية لكنا نعلم بان الى
صفة كالذي هو التعليل بناء على مذهب الشيخ يقول لا ينافي الا ان يكون ذاته مالوده
كاملة ولا ينافي هذه من وجه برالية ولا ينافي الدليل الذي يحتم بما اعتمد الا
او انتزاع المفاهيم الاضافية باعتبار مفاهيم والجهة والتقادم والسلوب باعتبار
وثانيها ان ذاته هذه الجهة مستقلة من حيث هي ان قوا بيني ترتيبي صورتها هكذا الوان الى
لعمر

كانه فيما من الصفات الكمال بني بان يصفاتها ميلا من هذا وان كان ذلك اي الحال الى شيء
من صفاتها اصلا من عنده لم يكن ذاته اي الحقيقة من حيث هي الا شرها يجب وجوده ثم
نجعل التشبيه يعني في نظم الهياكل في قوله كالم يحب وجوده الا شيء لم يكن ذاته
يقع لو لم يكن ذاته كافية حينئذ لم يكن واجبا الذات هف اذ لا يلزم من عدم ملاحظة ان
الصفات هذا الا ينافي كي نسند المنع لا زمه عدم كون الواجب واجبا الذات مع
التقدير تعد بيان المناسبة اذ لا يلزم من عدم ملاحظة علة الصفة وجودا وعدما
عدم ملاحظة العلة حتى يلزم عدم الصفة وبكون الاستغناء عن علم الوجوب الذات
الا زلية لان ثبوت الوجود الذات لم يكن خاليا كما سيصرح به عن وجود الصفة وعدم
علتها او عن علتها وعدم علتها والا لزم ارتفاع النقيضين عن الواقع اذ وجود الجزء
عاق الواقع ومانع الاخبار حيث ان مرتبة ذاته مرتبة الوجود بلا مهية وعدم المعلقة
بلا قوة فان لا مرتبة لذاته سواء الوجود في الممكنات فلو ذاته عن وجدانها او فقدانها
في الواقع فلو ذاته عن الوجود وهذا ما اريد من منع الملازمة لا يستلزم وجود المعلق

ولا سيما في التحقيق الحقيق بالتصديق من ان المعم ربط بمعنى العلة فقطع النظر عن
قطع النظر عن نفسه ثم اشعار بلفظ الاولى لامكان جريان جميع ما ذكر في غير القوم
ولا يخفى على من استشرق قلبه بانوار الحكمة المتعالية كيف والاشياء
البيدر با عندنا جهتا الذي ذاتيه احكام الوجوب عليها غالبة واحكام الامكان عليها
مقهورة والامكان وجوبها على الربط به ولولا الامكان بمعنى الفقر لكانت بكليتها
امكان لولا ان امكانها بالقياس الى علولها اولى لعل مراد الشيخ مفهوم الجاعلية
الحاكم بزيادتها وحصصه الاعتبارية فان له تعجبا عليه حضر حقيقته وفي مقام ذلك
بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود المنبسط وجا عليه حقيقة ظلية وفي مقام الفيض
بالنسبة الى المستفيض ولانت وجوبها اما تواقيو مينه تم والاول وجوبها
وجوب الذات والثانية وجوبها الوجوب الذاتي الازلي من صقع الذات الاستقلال
لها ولا حكم على احوالها الا الاستهلاك المحض والتبعية الصرفة ولم جا عليه اعتبار
محضة هي مفهوم ذهني وعنوان للاولية وهي زائدة على الذات وكيف لا وصفوا الذات

من حيثيتها

من حيثيتها لا اعتبار يا وفي عليها سائر مفاهيم الصفات فانما يكون من زيادة
الاضافية انما هو زيادة المفاهيم والعنوانات والمعاني العينية انما هي عين الذات
زيادتها او بيان امكانها او امكان حصصها فانها مفاهيم ذهنية وليست صفات
بل هي اسماء صفاتها اذ ليست اقل من السلوب كالازلية والجاهلية والمالكية لكلية
ونحوها صفات كالاضافات كالازلية في زيادة الصفات عروضها الخارجي كما في
الشيئية والوحدة والتشخص والامثلة السابقة ونحوها ونظير اطلاق الصفات
على المفاهيم الذهنية اطلاق الحقائق على المفاهيم الذهنية للاشياء لكن التحقيق ان
الوجودات الذهنية بل التعقيد والتكثير والجهل العنوانية انما هي عنوانات لا
المعنون ولا غيره فانها الاشياء باعتبار وغيرها باعتبار عين بعينها ومثل ذلك كانت
عينها بعين تحقيقه ولكونها مع ظهورها غيرها حكم عليها البيد والحكم عليه اليهاف
ومن ثم ورد في الشرع احترام الالفاظ المكتوبة من اسماء الله تعالى والنبي والائمة عليهم السلام
وقد اختلف المتكلمون في ان الاسم هل هو عين المسمى ام غيره والحق انه لا هو ولا غيره

ويرجع الى ان العين بأي الآن يكون الشيء بحيث يحصل هذا هو تعريف الوجوب بالقياس

واما قوله سواء كان من جهة الاقتضاء او فعلى سبيل التمثيل لان المقتضى لا محالة

واجب الحصول الى الاقتضاء ولا استدعاء اقتضاء في بينها اذ لا علية بينها ولا

التعريف لفظ الايس بامكان الوجوب فيراد الوجوب المأخوذ فيه معنى الثبوت

فكلف ترك القيد في اخراج جميع اللوازم في القضية على ان الامر لاشتراكه الايجاب

ولا ايجاد الحقيقي ان المصدر هو الوجود الحقيقي ويتوهم اتحادهما في العدد وهو نفسه

والوجود الحقيقي بما هو مضاف الى الاشياء الموجودات بما هو مضاف اليه ثم ايجادها

اياها فهو بما هو ايجاد له بعينه بما هو ايجاده ووجوده من جهة وان كان كذلك

ايجاده واجب لا عين الايجاد المطلق بالقياس الى المعلول المنظم ما هو من اطلاقه

وايجاده الحقيقي جميع ما يحتاج اليه وجوده موجود في مقام علمه ثم المعلول

الحقيقة كل الاشياء بنحو اعلى وكذا في مقام علمه الحقيقي لانه كان الكثرة في

كل الوحدة في الكثرة فهو علة لا معلول وخالق لا مخلوق لا دري في احلولته

العقد

العقد مع تكيف يكون عليه ثم تبدل بما هي عليه مكتفية كما افاده المصنف

فرد كون شيء مقتضيا لنفس ذاته آه لما كان هذا اعم فرعه على ما تقدم قال الشيخ

كان لا انه يهيئ شيئا لتهيئة النوع المنحصر في شخص بحيث ان الشخص بنفس

ذاته كما اذا كان عين شيء كالوجود الحقيقي ولكن قوله الوجود بعين نفس حقيقته

خاص وان كان تالي شيء بعينه كما كالانفعالي لا احتمال الوهم آه وذلك كما

في آحاد الوجودات فانها متعددة مع كون كل منها مقتضيا لنفس ذاته فان المتشخص

عين الوجود اما ان يكون تمام الحقيقة في شيء منها هذا من باب الاكتفاء

بالاول ولا فمعلوم ان ما به الاشتراك اما عينها او جزؤها او خارج منها او على احدهما

وجزء الآخر او عين احدهما وخارج من الآخر او جزء احدهما وخارج من الآخر وتصوير

التصور في المتفق ظاهر واما تصور المختلف فالاول كامتياز الحيوان المشترك عن غيره

عن الانسان والفرس مثلا فانه ممتاز عنهما بذاته وهما ممتازان عنه بفصلهما والثاني

كامتيازه عن حصصه في الآخر بذاته وهما ممتازان عنه بفصلهما والثالث كامتياز

عن حصصه في الانواع بلا امر وامتياز الحصص عنده بالخوارج لان الفصول خارجة

عن الجنس وحصصه والثالث كامتياز حصص الحيوان في الفرس والانسان بالفصول

وهو بالتالي عنها ولما كان مقصوده من ذكر الشقوق المنفصلة وهو [illegible] ابطال

الشق الاول واشار الى المقدمة التي ان الامتياز ذاتي او بالتعين في الموجودات

المتصلة منحصرة في الكلمة المنفصلة فلا يرد ان الشقوق في كلامه بعينها صادق

في بعض كالانفع لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود

انه [illegible] هذا نظير القول بالنيابة في الصفات في البيان والوهم في السفان

اجاء عليه الشيء المنفرد في وجوده [illegible] للماهية لوجوده

الوجود لانه الماهية الوجودية [illegible] عن الماهية [illegible] واطلاق [illegible]

اليه لما انقلا عن المباحثات واما التعليل الذي يفسر المسلمين لتقدم الشيء على

فلا احتياج الى [illegible] [illegible] من العقل الظاهر [illegible]

كالاستفادة من الغير والارتباط الغير بما هو من العقل المنفصل [illegible]

عماد

من انه لو كان مستفادا من نفس الحقيقة المعروضة بالعلية للوجود ولازمها لزم الدور

ان التقدم فلا بد ان يكون معللا بالغير المعروض ويمكن ان يكون المراد بالغير الموصوف [illegible]

من المنفصل والمتصل ان صيغة الوجود مختلفان بتمام الماهية لا بامر خارج حتى يلزم

الاحتياج ولا بالجزء حتى يلزم التركيب في الحقيقة اشار الى كون الشق الاول من الشقوق

المذكورة في البرهان السابق على التوحيد ثم انه لا منافاة بين قولهم واجب الوجود بذاته

وقولهم [illegible] حيث ان [illegible] لان [illegible] اصل الشهود [illegible]

الماهية [illegible] وجودا [illegible] ذات [illegible] الوجود [illegible]

وقد نقل [illegible] معنى حقيقة وجوب الوجود [illegible] وجوب الوجود

[illegible] الى [illegible] في كتب البرهان و[illegible]

كان اشار الى دفع ما عسى ان يورد عليه بانه [illegible]

[illegible]

[illegible] الى العرض الخارجي [illegible] العرض الذهني [illegible] والعرض بمعنى [illegible]

من المحمول بالضميمة من حيث هو هو من قبيل حمل الشيء على الذات في المهيات وحمل العرض على الكيف والكم وغيرهما من الاعراض والممكن على الهيات الاعتبارية بايجاب سالب اصل الشيء بما بالعرض لا بما بالذات والعرض العام لا يكاد ينفرد الا العام وهو الجنس وما به الاشتراك الذاتي يستحق بما به الامتياز الذاتي وهو الفصل ماهيته التركيب وهذا منقوض بالشيء الصادق على الاخص بعد الممكن وبالعرض العام من الاجناس العالية البسيطة ونحوها اذ لا ذاتي مشترك ههنا فالحق ان هذه الاقسام الفرد اما بالعرض او بالذات يختص بالعرض بمعنى المحمول بالضميمة وهذه المذكورات من العرضيات انما تنتزع من الخارج المحمول فالحق في دفع الشبهة الاخيرة التي ذكرها هو ما لاحه كثيرا بحدة الشبهة على القول بما بالذات والعرض ولا يشتغلون مستحيلان كان من مستفسر ان المراد بما بالعرض بمعنى المحمول بالضميمة واما العرض بمعنى الخارج المحمول فانهما يحملان بالذات وان كان بعيدا من كلام هو مع الشبهة الا انه يتعرض له اسطرارا واستيفاء للاقسام التي بل صوبا ما نظرا

الى نفس مفهوم الوجود اه اي اذا نظرنا الى انه معنى واحد عنوان لحقيقة واحدة بسيطة نورية وان الخصوصيات ملغاة في انتزاعه وحكايته عن مطابقة وان فرضنا كل شيء جامع لجميع ما هو من سنخه وطبيعته محرد عما هو من غرائبه واجانبه وغيبة الوجود ما هو من سنخ العدم والسراب عليها اشرب الوجوب فكيف لا يابى الوجوب وقد علمت ان الواجب لا بد ان يكون وجودا متاكدا بمعنى انه حقيقة الوجود وسنخه وحقيقة الوجوب لا انه سنخ اخر ينتزع منه الوجود والوجوب كان عند المحجوبين لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء اخر لا انه هذا الوجود فرضنا مباينا له قد جمع بين الانتفاء وعدمه فالا بالعرض وعدم امكانها انما هو في الواقع والحق كما اشرنا في حاشية قبل هذه الحاشية انه من باب فرض المحال لا من باب فرض المحال فقد يتصور الشيء لا بوجه لا يحتمل نقيضه ومنافيه في ظرف المح فقد يتصور بوجه لا يحتمل نقيضه ومنافيه بل يلزم التصديق بثبوت بأمر له ونفي منافيه عنده في نفس الفرض مع ما هو منه ومحله الفعل

وان هذا اشارة الى كتابه المسمى اسرار الآيات بقوله ولا حقيقة في نفس الوجود الا لمعروف

الذي لا اثر منه ظاهرا على مرتبة [illegible] تفصيلا عن جواز وقوع المعروض

وجوب وجوده الذي هو ذاته بدليل على وحدته اذ حقيقة الوجود ما هو هو

كان الشاهد يشهد انه لا اله الا هو اعلم انه كما يشهد وجوده العيني [illegible]

كذلك يشهد بان وجوده الذهني ووجوده اللفظي ووجوده الكتبي ووجوده العددي

الذي هو عدد الحروف بالشهادة وجوده العيني فقد ذكرها [illegible] وهو حق الشهادة

واما الشهادة في وجوده الذهني فهو ان لفظ الجلالة دال على الذات المستجمعة لجميع الكمالات

والمراتب الوجودية وهذا المفهوم [illegible] فلذا [illegible] الحقيقة الا الوجود

بما هو موجود واما الشهادة في وجوده اللفظي فلان لفظ الجلالة وكلمة التوحيد

لا اله الا الله [illegible] واحدة [illegible]

شهادة بالواحد [illegible] واما الشهادة في وجوده الكتبي فلان حروفه [illegible]

[illegible] الالف وهو [illegible] الى [illegible] اللام [illegible]

بل

ذلك اشارة الى [illegible] حتى يحصل [illegible] تامة اشارة

الى [illegible] اصحاب المعارج والشرقيات [illegible] كرة اللام والهاء الكونية

دائرة تامة ونسبة الدائرة الى المركز من جميع الجوانب نسبة واحدة ولنهايتها [illegible]

المحيط اشارة الى اصحاب المعارج [illegible] فاشتمال الصورة الى [illegible]

اشارة الى [illegible] سطوع نوره وانها [illegible] الصورة وهذا شهادة [illegible]

واما الشهادة في وجوده العددي ففي وجهين احدهما ان عدد حروف لفظ الجلالة من [illegible]

[illegible] وهو احد عشر واحد عشر [illegible] فكلما [illegible] اشارة [illegible]

[illegible] هو المطلق واحد عشر [illegible] هكذا الا [illegible]

الشيء [illegible] الا هو [illegible] واحد [illegible] اذا [illegible] حرف هو الى احد عشر من حروف

لفظ الجلالة [illegible] عشر وهو عدد واحد فهو [illegible]

لفظ الجلالة [illegible] الجمل وهو [illegible] جميع الاعداد من واحد الى

[illegible] وهو عدد [illegible] احد عشر [illegible] هو [illegible]

انا ان الذات هو بة كل هو باشد حق الحدث التوحيد الحق هو الله والقائم برسوله

والحافظ لدين والتابع به نسبحشا برهان اثر حرشى وهو برهان تامة بسيط

كل الاشياء ابتدا ان كانت البرهان فى ذاته او بالاعتبار كما شاء الا عيان لذاته

مستو حيث فى استنادها الى ذاته الحقيقية فى ذاته لا يكون ذاته بعد انه مما لا

لحصول شئ وفقدان شئ اخرها الحاصل انه لا يكون فى البسيط الحقيقى الوجوب شئ

كوجوب والامكان ووجدان وفقدان وفرق وظهور وبطون وقوة وضعف وشر وكذا

فى صفاته كعلم وجهل وقدرة وعجز وهكذا الى ان كل ما يرى اشرفها ان قلت التركيب

من الوجود والعدم او الوجدان والفقدان او الوجوب والامكان او ما شئت فيه

ليس تركيبا حقيقيا اذ العدم او الفقدان او نظائرها ليس شئ بجاز براءات تركيب

هو التركيب من الوجود والعدم مثلا اذ كان العدم عدم الحقيقى والكل لا على التفصيل

لانه عدم العدم اذ العدم ستر اثر مقابل الوجود ولكن التركيب من الوجود والعدم

لا يخفى واما التركيب من وجود ووجود باعتبار وجود فليس تركيبا حقيقيا اذ كان

والصنيع فانه يقتضى وضع اداء تركيب من الوجود

فى الوجود بما هو وجود ولا بالاشتراك والجواب على ما ذكره الحكيم الطوسى

لما استند على الشكاك موضع البحث حيث جعل الوجود بيان باعتبار الوجود الذى

كان الذات الى الاستعمال ضمنا انه كان مرادا بالوجوب لكن الوجود حقيقته وسنخ الهوية

الغير المتناهية هو خارج عما هو حيثه مع انه مستغنا عن الاستلزام للمراد ما ذكره بما هو كشف

للنسبة كما هو محل البحث فهو ليس الا اعتبار حيث يكون سعادة هو دون انه لا يرد له

معه الحق ولزومه للواجب يتم كونه حيث انه معلوما له وضمنا الحق قبل ذكره

وعلى الاجرى معلوم ما يكون هو نفس بيان الا كان معا وجود بين يلزم ارتفاع النقيضين

وهذا سفسطة بالعقل الاشي ويلزم كون الشي شيا هو سلب نفسه والحل ما ذكره

ان فى هذه الشبهة فسميها للشبهة الاولى كانه فقط بانه يمكن ان يجاب عن الاول

بانه لا يلزم عقل فقال ما قال وايضا هو تاكد الوجود ان الا انه لا كان الاجود

الحقيقى النفسى له ثم نسبت جهة انه خارج عما هو ضبط انه الا انه الاستلزام يجب كون نفاد له

الا الا هو كونه علما والنقيضان وان افتقار اى الموجود والمعدوم الا النقيضين

تاكد الوجود ان الا ذلك والعدم النقيض نسبت جهة انه

119

المفهومات فان كل مفهوم اما موجود واما معدوم لكن لا يلزم انه اذا لم يكن مفهوم كالوجوب
معدوما ان يكون موجودا عينيا كما ذكره موجود ذهنيا والمراد ان المفهومات كالوجوب
واللاوجوب وان اقتسما المفهومات فاخذ الوجوب الواجب واخذ اللاوجوب الممكن ومن جملة
المفهومات الموجود والمعدوم فاخذ اللاوجوب المعدوم واخذ الوجوب الموجود لكن
لا يلزم من ذلك ان يكون الوجوب موجودا خارجيا لان المنع انما هو للمعدوم والكون الرابط
الموجود لكن لا يلزم ان يكون كلمة الكل العام موجودا خارجيا لان الذهنيات ايضا
فالمراد بالمفهوم ما هو الصادق الشيء ومن الامور العامة فانه يكون مثل هذا لا
وجود عيني له ذكره مغالطة من باب ايهام الانعكاس فان وجود الصفة في نفسها هو
الموصوف لا ان وجودها للموصوف مطلق وجودها في نفسها حتى يكون لها وجود عيني
وعلى ما اجاب به المغالطة من باب اشتراك اللفظ فضلا عن جعله من الاعراض
لا يخفى عدم مناسبة العرضية المادية من الوجود العيني فالمراد ان هذا اطلاق الوجود
العيني لها والعرضية هي زينة تامة ولم يثبت شيء منها في العقل الا اجمالا

بخلاف الثاني فان قوله موجود يفيد سبق الوجود الرابط اي وجوده لغيره الا
النسبة الحاصل انه قد يكون الصفة وجود كالبياض ثم يثبت اليه وجود رابط
بالموضوع حتى لا يكون لها وجود سوى الوجود الرابط الذي يكون في كل محمول بالنسبة هم
محمول كالعمى موجود في الاول تعبير عن مثل وجود البياض في نفسه وفي الثاني
عن مثل الوجود الرابط للبياض والعمى حيث كون كل منهما محمولا في القضية فقوله
موجود في الثاني بدل كانه من كان الناقصة الخ [illegible] من الادعاءات عندهم
فان وجودها في الخارج عبارة عن الصفات الموجودات العينية لها
وقد دريت من هذا معنى قولهم في تعريف المعقول الثاني الفلسفي انه الذي
يكون عروضه للمعروض في العقل سواء كان اتصاف المعروض به في العقل
او في الخارج اذ المراد بكون الاتصاف به في الخارج كون وجوده الرابط في الخارج
كما ان المراد بكون عروضه في العقل ان وجوده المحمولي الرابطي انما هو في العقل
فصلح الاتفاق [illegible] بين الفهمين بان مراد الاول [illegible]

من كون الامكان ونحوه معدوما انما هو بحسب الوجود في نفسه اي الوجود الرابطي

الذي هو مفاد كان التامة ومن اراد بتاع المعلم الاول من كونه موجودا انما هو

بحسب الوجود الرابطي مفاد كان الناقصة فمن ان عدم الفرق له لا يخفى

ما في هذا التعبير لان الفرق يوجب كونه ثبوتيا الا ان يوجه بان المقصود ان عدم

الفرق الذي يلزم على تقدير كونه عدميا في الاول ... انه لو كان عدميا لم يبق

فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اي بين لا امكان له وامكانه لا ...

الاعدام يوجب كونه ثبوتيا كالاتي التي توجب اثبات الواجب ... اي الرد فيه ...

علم الواجب بوجوده فانه ان عني جواب من ... واما التعريف ... جواب

عن قوله وان كل معدوم ... وحاصل هذا الجواب بالنقض انه ليس ... في كل معدوم ان

يوخذ في مفهومه خصوصية الوجود كالعمى فانه عدم البصر والامكان من هذا القبيل

فانه سلب الضرورة وهكذا سلب السلب وعدم العدم نعم العدم هكذا الا انه رفع

الوجود نعم لا يمكن ... استفسار ... النقض ... انه ... بالوجه

...

الخصوصية الانتفاء ... فالامر ... لان كل معدوم مضاف الى الشيء الا انه ... في ... الحاكم ...

على السلبية الحمل الاولي فان السواد ليس سلب اللاسواد فيكون ثبوتيا بالاتفاق

اليه فلا ... يحوط ... لا ... يكون الامكان ثبوتيا اضافيا لكن لا يلزم من هذا

ان يكون موجودا عينيا وهو ... وانما قلنا بالحمل الاولي لان مصداق السواد

وسلب اللاسواد واحد فيتحقق الحمل الشائع بينهما فالسلوب سلب سلبه بالحمل الشائع

ولم قال ... انه ليس سلبا السلبية فانما هو بالحمل الاولي بهذه الطبيعة الا ...

نعم ان الماخوذ في تعريف العدم في اصل الكلام في هذا المقام التردد بان ...

المخصص للوجود فينتقض كثير من الموارد واما الثبوت الاضافي فلا يلزم

الوجود العيني مع انه الاعدام عدمي حقيقيا في نفسه كالعدم ...

الوجود فالوجود المنسوب اليه حقيقي واضافي معا من بيان السلب اي ...

فالمراد بالبيان المعنى اللغوي لانه في الاصطلاح الدليل والبرهان ويستعمل

في التصديقات يلزم ان يكون على سبيل اللزوم واما الاتصاف ... لا

بوجود ح فقط سبيل الامكان وهكذا وهذا الانقلاب غير مستحيل لان ذاته
ولان الهيئة واحدة فيتحقق تارة بوجود غير مستقل فيكون [illegible] تارة بوجود
مستقل فيكون محكوما عليه فالهيئة الا ابتداء في الحالين كالمادة تارة تلبس
صورة فتتصل بها ثم تخلع عنها تلك وتلبس صورة اخرى نعم الهيئة مع هذا الوجه
لا ينقلب اليها مع الوجود الاخر لانه كانقلاب المادة مع صورة الذي مع صورة اخرى
وهذا هو الانقلاب المستحيل والفرق بين ما ذكرناه وما ذكره من ان الوجود العقلي
المستقل الذي كالمعنى الحرفي فيما ذكره كالمادة وفيما ذكرنا هو كالصورة الا انه
من المادة والهيئة المحفوظة في الوجودين كمفهوم اللازم المشترك بين الاسمي
والحرفي كالمادة كما اذا كان او التمثيل غير سديد لان اجتماع الضدين على
واحد بطل فالقسمان متغايران وجودا ولا سيما عند من يقول باختلاف العرضيات
بوجب القسمة الخارجية في المحل فالاولى ان يمثل بان كل جزء من الجسم له جزء كما هو
الحكيم انقطاع الامتداد فالانقطاع عدمي لان [illegible] وجود المتصل
لا ابل

لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة اذ له ابطال القول بان تلك الاعتباريات موجودة
في نفس الامر بوجود منشأ انتزاعها كما اشتهر منهم ان وجود الامر الانتزاعي هو وجود
منشأ انتزاعه بانه لو كان كذلك لبطل الفرق بين الذاتي والعرضي اقول لا يبطل الفرق
فانه يدعي ان وجود الملزوم مثلا بما هو هو وجود ذاتي وبما هو مصحح انتزاع اللازم
عرضي فالحقيقة ذات التصحيح والتهيؤ وجود ذلك العرضي الذي هو اللازم
لا يمكن الحكم الا بما عليها [illegible] والجواب [illegible] النقض لانا نحكم حكما ايجابيا
صادقا بحسب الخارج ان كل جزء من اجزاء الجسم المتصل الواحد الذي لم يحل فيه القسمان
المختلفان جوهر وقابل للقسمة ونحو ذلك مع انه لم يحدث شيء من الجزء اذ القسمة
الخارجية واما ثانيا فبالحل وهو ان ذات الجزء موجودة في الخارج لوجود
الكل وان لم يكن وصف الجزئية الخارجية موجودة كما ان ذات الكل موجودة
وان لم يكن وصف الكلية الخارجية موجودة فكان [illegible] بين الوصفين
فهذا مغالطة من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فقوله وقبل القسمة

موضوع

ليس شيء منهما موجوداً اصلاً فلما لهما وجودان في الخارج بحسب ذاتيهما وكون الحكم

الخارجي انما هو الانتزاعي فبما ذكر لا يستلزم الصفة الخارجية بل يكفي الوجود لان ما في الحكم

بينهما في الخارج ولا سيما ان الاجزاء التي في الذهن انما ينتزع من الاسطقسات ...

هو المادة القابلة لها ... المادة مادة للقسمة واما المقسوم فهو من اجزاء المادة ...

صورة لها ... وجود مادة السببية قد يكون معنى الحكم الايجابي الخارجي عليه لان ...

الاحكام تقتضي خصوصيات الوجود ولو بنحو ما يناسبها لكن ليس كذلك في الحكم

على شيء بحال خارجي وجوده الانتزاعي اي قول المحقق فمنشأ الحكم الايجابي بحال

خارجي الوجود والانتزاعي الذي هو القوة قبل الانتزاع وحصول الفعل بعده بل

منشأ الوجود ذلك الانتزاعي موجود منشأ الانتزاع عند الانتزاع ان وجود منشأ

الانتزاع بالفعل وهو منشأ الحكم الايجابي فان تصور تلك المفردات موجود ...

هو مصحح انتزاعها ويحكم عليها بانها ثابتة وجوداً ... وجوده فانه لا وجود لتلك ...

العرضية ... الا ... على هذا المحقق سوى بطلان ...

هذا ايضا امر واضح اذا فقد ان وجود المفروضات ذاك التفصيل والتحصيل الذي

في الملزوم وهذا يوجب بطلان العلم الاجمالي والتفصيلي القائل به المشاؤون لذا قرر

اذ يحرم علم الصور العلمية المرتسمة في مقام الذات ليس العلم سوى السلبية لكن ...

موجودة بوجود واحد اجمالي وهو مناط العلم الكمالي عندهم ولكن هو هنا ثالث

المفروضات وان لم يكن موجودة بصور متباينة ووجودات منفصلة لكنها موجودة

بوجود واحد في منشأ انتزاعها وبعد ان يخرج من القوة الى الفعل التفصيلي كذلك

بل هنا شيء ثالث هو وجودها الذي هو الفعل الاجمالي لا الذي هو الفعل

التفصيلي ولا الذي هو القوة فكيف يتصور الانكار او منع انها قبل التفصيل

فيكون لنا درجات ثلاث من الممكنة والجواب عنه انه يظهر مما ذكر عند هذا المحقق حكم

موضوعها وجود منشأ انتزاعه وهو في الخارج فهو موجود وان لم يكن لها وجود

استقلالي الا ان لها وجوداً تبعياً بالفعل في الخارج فلهذا كما اشار ...

ليس معناه انه يمكن لنا ان نحكم او بل معناه هذا الحكم على ذلك ... موجود

نعم بانه كاتب بالامكان وما ذكره من انه كيف والكتابة بالامكان حال الخارجي
لو اريد به الكتابة حال الخارجي فهو مسلم لكن لا يستدعي وجودا في الخارج
للموضوع لانا لم نثبتها الا بالفعل بل بالامكان وهذا صحيح وان لا يستدعي وجود
وان اريد به الكتابة حال الخارجي فالامكان عدمي وان اريد به الامكان الاستعدادي
كان محمولا لا جهة والكلام فيها مع انه يرد ما نقول في مادة القضية من حيث كونه جهة
الرابطة فيها امكانا لا يستدعي وجود الموضوع مع ان ذلك القول اعاد في القضية
من حيث انه التقدم على ذلك المحقق لانا ذكرنا انه يستدعي من حيث الجهة ثم [illegible]
[illegible] الكلام في الموجبة لا المطلقة هذا ما يوجه على ظاهر كلام الشارح
نظرا الى ما سيحقق في الرحلة الثانية في الفصل الثالث لبحث اعادة المعدوم ان
السالبة كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع بلا تفاوت الا ان اعتبار السلب
سلب لا يستدعيه ولا عبرة بالشهرة بحسب الاعتبار فههنا الحق [illegible] ان اعتبار
الامكان باعتبار [illegible] لا يستدعيه ولكن الممكنات كالفعليات بلا تفاوت فقط [illegible]

على ما في قوله فالامكان العام هو سلب امتناع الذات او سلب امتناع النسبة اي سلب
امتناعها والشيخ اشارة الى ان الامكان في الحمليات البسيطة سلب امتناع الذات وفي الحمليات
المركبة سلب امتناع النسبة وفي الواجب سلب امتناع الذات لكون الوجود فيه عينا
وفي الممكنات سلب امتناع نسبة الوجود الى ذاته لكون وجوده زائدا عليها [illegible] سلب
نسبة انما الوجود الى الذات الواجبة لكون وجوده [illegible] الا على [illegible] الغير
بوجود الرابطة على طريقة المجاز يعني ان الامكان حقيقة صفة الطرف المقابل [illegible]
معروف بسلب الضرورة [illegible] مع [illegible] سلب ضرورة صفة الطرف المقابل
فالامكان لاتحادهما يوصف الطرف المقابل [illegible] على طريق المجاز لا يقال [illegible]
جامعة [illegible] لا يستدعي سوى [illegible] الجامع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مطلق السلب وهو الايجاب ولكن بالمعنى الشائع لا الاولى كان حكمه حكم الوجود الحقيقي
الذي هو اعم مما هو مادة الاشتراك بينه وبين ما هو الا ممكن مشترك [illegible] وبالعكس مشتمل [illegible]
الوجوديات والعدميات ولذلك ليس هو مادة بل يحتمل ان يكون الامكان الخاص
ولا امتناع ايضا لها مادتين لكونهما سلبيين والسلب ليس بمادة [illegible] المراد بالتحقق
في نفس الامر الذي هو مناط المادية الوقوع فيها الاعم من وقوع الوجود او وقوع العدم
فان النفس الامرية في كل شيء بحسبه فوقوعية العدم نحو البطلان وعدم كون الامكان
العام مادة ليس باعتبار انه سلب وعدم بل باعتبار انه المحقق لسلب ضرورة المخالف
بما هو عام لوقوع الوجوب بنحو وفي الامكان الخاص بالعرض والعموم داخلة في مفهوم
الامكان العام فكون الامكان العام مفصلا لاستدلال في الحيوان يشترط الكلية موجودة في
الكتابة للانسان اه فالحيوانية مثلا وان كانت ممكنة لكونها مسلوبة الضرورة
من الطرفين ولكن لحوق الامتناع والاتصاف اللازم لها اي ضرورية فاقتضاء الامتناع
ذاتا او وصفا او وقتا للانسان والكاتب في وقت الحيوانية فانه يتبعها الضرورة والدوام

داعر

وممكنة امكان المحمولات المتلازمة بخلاف الكتابة للانسان اذ كان امكان [illegible] ممكن من قبل
الطبيعة الانسانية فيعلم الكتابة ضرورية بشرط وجودها ولهذا اعتبر الامكان الاستقبالي
والمراد بشرط المحمول لما كان هنا مظنة سؤال وهو انكم ظننتم ان الكتابة بالنسبة الى
طبيعة الانسان ممكنة الوقوع مع انها ضرورية حين كون الانسان كاتبا فالكتابة بشرط الكتابة
ضرورية لان الشيء ما لم يجب لم يوجد اجاب بان مقابله تلك الضرورة لهذا الامكان وان كانت
بالاعتبار وربما اشار كرهى المادة اي الموجود فلكونها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود
وبالامكان من حيث الطبيعة فوجود الكتابة ضروري عند تحققها بكسبه واخصيته هذا الامكان
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات وانما قال الشيخ فكان اخص من الوجهين قبل
وهو اخص لان الاعم والاخص هما اللذان يدلان على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اقل
تناولا من الاخر واما اذا دل على بعض ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فالاول في انه اخص من الاخر
الا بالمجاز وذلك كما يسمى بعض من السواد مثلا بالاسود فلا يقال الاسود يقع عليه
وعلى غيره بالخصوص والعموم والمكان يقع هنا على المعاني المذكورة بل على الاعم جميع المعاني

بالاشتراك فلذلك قال كانه اخص وقال الحاكم في شرح كلامه وانما قال هو اخص

لان الاعم والاخص يدلان على معنى واحد كالانسان والحيوان فانهما يدلان على معنى الحيوان

الا ان الاخص اقل تناولا للجزئيات من الاعم فيجوز ان جزئيات الاخص بعض جزئيات الاعم

والاعم اقل تناولا بحسب المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم جزء مفهوم الاخص ويمكن ان يقال

وفيما ان يان احدهما اقل تناولا من الاخر عليها والاعم انما يطلق على الاخص لا الواسطة

انه موضوع لمعنى مركب بسبب اشتماله على مفهوم الاعم فانه صدق الحيوان على الانسان لا لانه موضوع

لمعنى الانسان بل لاشتماله على معنى الحيوان وهذا بخلاف الامكان فان اطلاقه على معنى

الامكان الاخص لانه موضوع بازائه لا لاشتماله على معناه حتى لو فرضنا ان بين المعنيين

تباينا الكان الامكان مطلقا عليه وعلى ما يقرب معنيين فكان الامر ادوا قوله ما يحسب العموم

والخصوص ذلك لان اطلاق الامكان على المعنيين بحسب العموم والخصوص

لان الباقي على الامكان العرفي وكذا على معنى الخمسة التي سيذكر اقرب الى ما في الوسط اولا

المعنى كان النسبة الى الساقي حيز الا ان ذلك الشرط المتروك كان ضروريا على خلاف هذا الامر

ارتفع بعد وهو الممكن الحقيقي بحيث حالها بعين في الاغلب لكون المنسوب اليه الاستقبال

ممكنا او الاخص طلوع الشمس غدا وهذا في ما يسبب النظر المسطح او هذا ما حققه

العلامة الطوسي في منطق شرح الاشارات نعم لما كان او كان قائلا بقول لما

جميع السلوب على ما في رتبة ذاته كان الامكان في المرتبة لان من جملة السلوب سلب ضرورة

الوجود والعدم فاعاما با نكل لكن يعبد في ذلك السلب اذ كلا ارتفاع الشيء ذاتية بمعنى

ليست جزء ولا عينا بل سلب السلب ليس جزء ولا عينا وحمل الامكان على المهية كحمل

من قبيل الثاني دون الاول وكان هذه العبارة غلطا لان الامكان سلب وحمل السلوب جميعا

على الكل بغير العقود السلبية كاتري بل ذكر هنا حكم السلوب بالاخر استطرادا ولو جعل

تبعيد الاول بالثاني من الشارح لا يصح ايضا لان حمل النظر بين امرين الوجوب والامتناع

من العقود السلبية الا ان تغير نظيرتها بالنار غلا عند الناظرين ويراد بهما سلب ضرورة

الوجود والعدم الذي هو تفسير الامكان وظني انه كان نسخة الاصل كشف بها النسخ

المعبر اي جزئيها اعني سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم وانه كان الامكان

وبالعكس   كيف ولو كان القسم او متعلق تعريف بالقوم الاول الموجبات وحاصله انه كيف

لا يكون مرتبة ذاتها استغناء عن الحال الذي اراد المراد ان الشي بحسب الواقع بنفسه لا يكون

لقسمة جائزة والمقصد حقيقة ما اذا كان المراد ان الشي بحسب نفس ذاته يقتضي ما فيه

ولو سلم ثبوت شي من الاشياء لها في المرتبة لم يكن المقصد حقيقة انه لان كون الا

في المرتبة لا يكون نفي العينية ما الا كان انما هيات لو ان الامكان سلب في نفسه المفهوم

سوى الامكان وهو مرتبط بالمقصود مع ذلك يلزم ان يكون الانسان مثلا واحدا من النقيضين لكونه

ان الاعتبار بالامكان حينئذ ليس ممكنا كحدوث الحادث فان الحادث والعالم

او كونه في المرتبة بمعنى الحيثية فيكون حينئذ الانسان مثلا نفسها بالامكان والقلب

نفسها الثاني من اسبق تسمية الشي باسم المحال والا لكان نفسها جائزا مع لا يكون

جائزة لان نفسها اما واجب او ممتنع وهما لا ان دانا ممكن وهو مرتبط كان الامكان ممكن

مع ان المجموع على مولان جزء سبب دائم لو كان ممكنا ذهب الا الى غير النهاية انه لا يتعلق

انه بانه هل الكاسف المرتبة   وفرق بين كون الذات مصداقا وما عليها الجواب

تم كلامه

هذا سؤال مقدر كان قائلا يقول لما ذا لم يكن الامكان في المرتبة فما الجواب عن كون

الامكان فانه اجاب بان فرق بين كون الشي مصداقا عليه للامكان اي معروف

عليه عقلا وعرضيا وبين كونه مصداقا فان الاول مصداق وعليه مصداقا ذاتيا كما

ذكر وان الامكان ذاتي من قبيل الاول وما قلنا انه ليس عينا ولا جزءا للماهية

من قبيل الثاني وبعبارة اخرى لا فرق بين كون الشي عرضيا للخارج

المحمول وبين كونه منتزعا من نفس ذاته كالشبحية فانا نقول ان الامكان

ذاتي المراد به الثاني في كتاب البرهان وما قال ان ليس ذاتيا المراد به

في كتاب ايساغوجي ثم ما ذكره من الفرق بين المصدوق عليه والمصداق

اما اصطلاح ومشهور انه لا مشاحة فيه واما يفهم من اللفظ فان المصداق

في الاصل اسم آلة والآلة هي العلة القريبة فالكاتب فرد ذاتيا للشي بحيث

اذا حصل تلك الطبيعة في العين كانت عينه واذا حصل في العقل ذلك الفرد

كان عينها لان علة قريبة لصدقها عليه فسمي مصداقا بخلاف العرضي فانه معلل

يعني العروض فالمعروض مصدق وصدق عليه لا مصداق ممنوع استقلال المحمول عنه

اي محمول الهلية البسيطة فهذا وجود ولهذا حمل ما يليه نسب واجبة خلاف هذا

فان التحقيق الاوجود رابطي الهليات البسيطة وان ليس مفاده ثبوت شيء

لشيء فهذا واجب الوجود النفسي ومايليه واجب الوجود الرابطي وفرق فاحش بينهما

اي يجعل قوله والظم ان الغير هنالك وقوله والفهم فاشير هيهنا من تتمة شرح

الاسم كل القسم سواء كان باقتضاء ذاته او فاعل باستحقق بهذا

المقام فتذكر كل ذلك شرط ان لا يكون بين المقتبس والمقتبس منه

علاقة لزومية كالانسان والحيوان مثلا هذا باعتبار العلل القريبة ولا

باعتبار الاثر الى علة العلل فلها الوجوب بالفياض وبعض الاحوال

ممتنع بالذات بالفياض الى علمها بالاشياء ممكنة بالذات كامتناع الدور

مثلا بالنسبة الى عدم بيان عن قابل مثلا بان يكون اللازم في قوله العلم

العلاقة يعني عنده كقوله تم اقم الصلوة لدلوك الشمس فلا يرد النقض

بعدم

نعيم النعم الاول الممكن بالذات وعدم الواجب نعم امتنع بالذات مع الوجود

بالفياض بينا الغرض لا الامكان بالفياض وعكس التعميم حتى يشمل موردا النقض ايضا

بان يكون المراد باشياء ممكنة بالذات ومايليه مرادا شيئيات مهيات لا حيث لا علاقة

بينها وبين الجاعل وضعا وربما لا يندفع به النقض بعدم النعم الاول مع الفط

العاقلة بان مستلزم الممتنع بالذات مع بالذات فاشطر ومع هذا الكلام نعلقه لا نظر فيه

واما في طرفيه فان وجود النعم رابط محض فلا نقيضه له في عكس شيء

المصورتين اي في عدم العلة بالنسبة الى وجود النعم ووجودها بالنسبة الى

عدمه لانه عبارة عن لا اقتضاء الذات له لا انه هذا لا يجري في الانقلاب

لان كون الامكان هو اللااقتضاء محفوظ في صورة النقض والاستدلال

والتفاوت في التقدم والتاخر لا انا نقول المراد الممكن بالذات لما كان حاله

اللااقتضاء لم يكن مصادما الاقتضاء الغير حصول شيء فيه لا هو حال كل ما كان

بخلاف ما اذا كان الشيء واجبا بالذات مثلا ثم صيره الغير ممكنا فان الوجوب

اقتضاء الوجود فانه لا بد للاقتضاء من مادة وجود الوجود كما لو كان الاشكال اقتضا
والعقل بعد الثبوت في حصول التناقض لا ايجاب سلب والطلب عدولا والفرق بين
ان في السالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول كلتيهما السلب عام عن المحمول الا ان
السالبة المحمول زيادة اعتبار فانه في السلب البسيط التحقيقي شمول الموضوع والمحمول
ثم السلب لا ايجاب التي بينهما ثم رفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول تعقل ذلك كله لعود
ذلك السلب على الموضوع لتعقل وسلبه عليه فيكون اعتبار السلب فيها خلاف سالبة
ففي السالبة البسيطة اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية
وفي سالبة المحمول خمسة امور هي الاربع حمل السلب على الموضوع وهكذا في سالبة
فانه يحمل فيها سلب العنوان على الموضوع ولهذا قالوا معنى سالبة المحمول ان الموضوع شيء
المحمول ومعنى السالبة الطرفين ان شيئا سلب عنه هو شيء سلب عنه فكان
من المحمول في الاول والطرفين في الثاني قضية ومعنى السالبة ان الشيء سلب عنه
الموجبة المعدولة المحمول ان الشيء يصدق عليه لا ب وعبارة اخرى السالبة المحمول

ما يمكن فيها سلب المحمول عن الموضوع على الموضوع والعقل وله احل فيها وهو مفهوم في نفسه
على الموضوع ثم ان الموجبة السالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع من حيث ربط السلب
بها ونقض التحقيقية الا التقديرية ولعلم نقل الى ان قولنا شيء ليس بموجود او محمول
كمن اراد التقديرية قالت لنجى ان الكلام لمن سلب الربط فاذا وكلا لزم الا يقتضي وجود
الموضوع انتج قولنا الخلا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس فان الصغرى
السالبة المحمول الا لا ينتج في تحقق سالبة المحمول انول حق الشارح من تكلم
الخلاء في اننا لا شيء من الخلاء بموجود لان الخلاء ليس بموجود لعدم وجود ذات
الموضوع نعم ذلك على ما ينبغي ان يكون لا شيء من الموجود بمحسوس وهكذا القياس
الشارح الشيخ ان الموجود ليس بعرض وكلما ليس بعرض لا يوصف عن الموضوع فعلا
الاستقراء موجبة معدولة لكن ليس شيء منها حقيقة الا كما الشارح
فلا يلزم في الايجاب واما في الايجاب فلانه يقتضي اتصاف الماهية بالاتصاف به
بما هو موجود خارجيا او ذهنا فان قلت ان الامر في الحقيقية لزم انتفاء لها لحقيقة

في وجود الاشكال وان لم يكن بمعنى الامكان قلت ذلك التقسيم انما هو [illegible] الا

لدفع الاشكال او بمعنى السلب العدولي ان التقسيم [illegible] هذا [illegible] الاشكال

الماهية اما بمعناه التصوري كما لا يخفى واما قوله ان [illegible] حسب [illegible]

في الافق المبين [illegible] الاثر [illegible] هذا [illegible] الامكان بل اللازم [illegible]

فان التصديق [illegible] والجواب ان مراد القائل بالسلب [illegible] هو [illegible]

اذا حمل على موضوع لا يقتضي وجود ذلك الموضوع وبالسلب العدولي هو [illegible]

الذي يقتضي [illegible] القابل [illegible] قبل ان المعدولة [illegible] الماهية على موضوع

وكثيرا ما يطلق السلب على [illegible] الشيء [illegible] ذا السلب العدولي هذا [illegible]

الايجاب المذكور انفا لكنه [illegible] الاصطلاح [illegible]

القائل على [illegible] من ان الممكنات [illegible] لا [illegible] الوجود [illegible]

معللا بالغير [illegible] الامكان بالغير [illegible] الماهية [illegible]

من معنى الامكان و[illegible] من ان الممكن [illegible] الامكان [illegible]

و[illegible]

والماهية [illegible] الجاعلية فلا لزوم اصطلاحا وانما الغرض [illegible] هو المجعول [illegible]

لا [illegible] المجعول [illegible] ليس [illegible] على الاعدام بل [illegible] الوجود [illegible] الاثر [illegible]

كالعدم [illegible] محض [illegible] وجود [illegible] وكلاهما [illegible] العدم [illegible]

لعدم [illegible] الواحد [illegible] الذي هو [illegible] بعض الاعلام هو السيد المحقق [illegible]

ان العدم في الاحكام كالوجود [illegible] ونحوها [illegible] الوجود [illegible] عدم العلم [illegible]

وجود [illegible] عدم العلة [illegible] شخصية [illegible] تشخصها [illegible] العدم [illegible]

اعدام الاجزاء والشرائط [illegible] عدم العلة [illegible] وجودات الاجزاء [illegible]

[illegible] في وجود المركب الحقيقي [illegible] لا يخفى ان [illegible]

[illegible] على الاطلاق بالغير مع [illegible] ان يكون ممكنا او واجبا او ممتنعا [illegible]

[illegible] الامكان بالغير فكيف يكون [illegible] الامكان [illegible] والوجوب [illegible]

وايضا الجواب هنا بمعنى [illegible] الامكان الذاتي [illegible] عدم [illegible]

[illegible] اذا فرضنا عدم تأثير الغير [illegible] ان يكون ممكنا او واجبا او ممتنعا

كما قال في الدليل الاول ان تكون هذه القابليات من المحسوسات الجزئية انما هو لما
ذكرنا لا لاجل الامكان فيها بمعنى الاتصاف المعلم احقه كما للزوم الا ان يكون نظره
الى قوله قبل ذلك ربما يجعل اه ويكون هذا المراد حتى يعود الحيثية
جزءا من المحمول ويتوجه النفي الى القيد ليفيد قولنا الانسان ليس من حيث
هو موجود ولا بمعدوم ان الانسان ليس له الوجود الخاص له بان يكون حقيقة
الوجود حقيقة الانسان ويكون الوجود عينا او جزءا وان لم يخل عن الوجود
بنحو العروض المساوق له بينهما لو بيان كذب الحكم مطلقا وان الكذب في بعض
الموارد اما مورد الكذب كما اذا كان مدخول السلب من عوارض المهية كالوجود
والوحدة والامكان والتشخيص وغيرها واما مورد عدم الكذب كما اذا كان
مدخول السلب من عوارض الوجود وبيان ذلك ان المهية بالقياس الى عوارضها
حال التحقق احدهما عدم الاتصاف بها ولا بنقائضها حتى ما اخذت من حيث
هي هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوها فان الكاتب

الاتصاف

الاتصاف بها حين اخذت كذلك كما في العوارض التي تعرضها مع الوجود لا بشرط الوجود
كالوجود ونحوه فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة نفس الامر وهي
في مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارضها نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين
الكنها ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالذي شرطوه من ان لا يكون السلب بعد
الحيثية انما هو بالقياس الى عوارض المهية نفسها اذ الخلو عن عوارض الوجود في ذات مرتبتها
في تلك المرتبة جائز فاذا قلنا الانسان من حيث هو ليس بموجود لا يتوجه النفي الى الوجود بنحو
خاص اعني وجود الكون عينا او جزءا بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث
هو اي نفس الانسان خاليا عن الوجود مطلقا وهو باطل بخلاف كسر كاتب حتى يكون العقود
بها من القضايا اه هذا مناف لما مر من ان الامكان عبارة عن لا اقتضاء الذات احدى
الطرفين لا اقتضاء سلبها وبينهما فرق اذ الاول سلب تحصيل لا ايجاب سلب او ايجاب
معدول والثاني ايجاب لاحدهما اللهم الا ان يقال ان حكم الامكان في نفسه ما ذكره هنا
بيانه بان حكمه الشيء في هذه المنفصلة اعني اتصاف المهية الموجودة خارجا هنا

بالامكان هو حيثية النسبة المجهولة ولما كان الامكان نفس سلب ضرورة الطرفين الا انا هنا

ملاحظة لاحد الطرفين فان ذلك السلب يكون عن شيء لكان الموضوع موجودا فقط

بذلك السلب وذلك الاتصاف مقصود في غير المنفصلة والمنظور فيها امر

الشيء الى النسبة ما الذي من هذه الاحوال ويكون السلب مستلزما للاتصاف بالسلب

وجود الموضوع كانت السالبة البسيطة عند وجود عدم وجود الموضوع مساوية

للموجبة المعدولة   امور زائدة في الاعيان الخارجية الامور الانتزاعية

فان زيادتها في العقل فقط ... واتها على شيء

ثابت ومتقرر معا ... في القضايا الانتزاعية ... الموجود الابد ...

في نفسه ... الوجود ... الوجوب

والعلية المعدولية   ثم مجموع السلب ...

مجموع موجود ... ... الانواع ...

والعرضية حقيقة واحدة وشيئا في الاعيان ... العلم والقدرة والارادة ونحوها

في رتبة

في رتبة كيف وفي مقام جوهر وفي مرتبة واجب بالذات   ككون وجود زيد معلولا

ومعلوما ان قبول حيثية كونه معلولا غير حيثية كونه معلوما فلنا ان تلك الحيثية هو منشأ

انتزاع المعلولية سواء كانت اصيلة او اعتبارية يجب ان ينتزع منها المعلولية للوجود

... ذلك علوا كبيرا وهذا في الدليل الذي ...

اقول   ويقتضي به الفرقة المجادلة ان كان المراد بهم اتباع المعلم الاول القائلين

... كان المراد بهم المتكلمين القائلين بها كما هو ظاهر لفظ

المجادلة فالدليل ... وليس جدليا لاخذ مقدمات ... لا يمكن التزامهم بها مثل القول بوجود العقل

وليس المراد بالمعلول الاول هذا ... الاطلاق ... والمبدء ... كما صرح به ...

لان المعلول هو المسبوق بالغير ... بالذات ... هو المسبوق بالعدم ... كون الا

مناط الحاجة ... اسنده ... صدور الكثير عن الواحد   احدهما كون الواحد بحيث

الا قيل لا يجوز ... معا ... مقدم بالذات فلا يلزم صدور الكثير عن الواحد

الكون ... قلنا ... مع عدم ... قيام الصفة ... عدم ... كون الصفة

وهذا
على الموضوع استلزم للتلف وعلم كون الصها الى الاولا سواء كان بالعقل المصطلح
اللزوم هو الاستدعاء والعلية ونحو ذلك عدم الانفكاك واما كان الامر الذهني لعشار
لا انه لا وجود له خارجا الا باعتبار الوجود الخارجي ولا الذهني بمعنى ان الكلمات منتزع منه
عن الوجودين لا انه لا يلاحظ الا بالتعبير باعتبار اعني مع قطع النظر عن الكل الى
الحاصل اعتبارية بالاتفاق فالنوعية كذا فالجنسية لا الاعتبارية فالحقيقة موضوع
الوصفين متعدد وانه راجع الى صفات وهو الانتزاع وجوده عقلا والاخر وجوده
عيني ولا منافاة بين الوجود العيني والعدم الذهني الثانية لمصحح الوجود
والعدم وفي بعض النسخ بصيغة تفعيل الموضع عليه الصواب هو الا ما كان
وهو امور زائدة لا يكون الاتصاف بها في الاعيان وبعبارة اخرى لا يكون لها الا وجود
الرابطي في الاعيان كالاضافة مع اتصاف الاشياء بها في الاعيان حتى بالامتناع
فان الامتناع الجوهرية للانسان وجود رابطي في الاعيان للانسان واما في مثل امتناع شريك
الباري واجتماع النقيضين فصدق لان نفس ثبوت الباري ممتنع هو الممتنع

توبا

حيث ان الاشياء متصفة به الحاصل ان الاتصاف في اي ظرف فرع ثبوت الموصوف
في ذلك الظرف لا الصفة فيه وان ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له
في ذلك الظرف لا الثابت فيه وانت تعلم انه فرق بين المعقول الثانية الفلسفي
والمعقول الثاني المنطقي وبين كون الكلية والجزئية من الامور المنتزعة المتحقق
في الاعيان فيتم الجزئية فان معناها ما يمنع نفس تصور المفهوم من فرض صدقه على
كثيرين ويعلم ان التصور انما هو من المعقولات الثانية فالجزئي الطبيعي اي معروض
الجزئية في الاعيان لا الجزئي المنطقي ولا الجزئي العقلي واما الجزئي بمعنى الشخص الذي هو
الموجود فهو احق الاشياء بالتحقق في الاعيان على التحقيق فان مصداق
اتصاف الاشياء به يمكن ان يقع بناء على ما يراه المص من ان المنطق من الحكم ان
لموضوعات الموجودات تحقق في الخارج وشيئا الاول ان الامكان حاصله
ان التعدد والامتياز اما من طبيعة الامكان وهو طبيعة واحدة واما من الهيولى
وهو صرف القوة ولا تميز في صرف الشيء واما ما هو الامكان له وهو معدوم ولا تمايز في

بين الاجرام وانهم تعدد ما هو موضوع على تعدد الامكانات فلو عكس في شرح الاشارات هذا
الوجود شرائط الوجود من الامكان الاستعدادي والذاتي ان الاستعدادي
في الاعيان فهذا الدليل يقتضي اعتبار مغايرتهما وانهم لا اختصاص بصورة على
الشاهد لم الشارح انهم يجوز ذلك والجواب عن الثانية ان الفصل للاثنين
في الامكان الذاتي غير متصور فضلا عن عدم التناهي وعن الاولى ان الامكان الاستعدادي
بما هو امكان لا يتحقق الا عند المعين وتمامه في جوده انما هو بما هو استعداد
وبعد المادة التي هي محل ومتعلق المستعد له فعال فما بعد فما ذكر بحث الا على
متصلا حتى الحمل لبعض الممكنات امكان احدهما دون الآخر وهو كونه بحسب الجوهر عال
لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال الا فرد استعدادي وهو انه هذا
المعين بالقياس الى نحو خاص من وجوده وذلك لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط
وارتفاع الموانع فاحتمال ان هذا معنى اخر من الامكان ليس بصحيح نعم ها هنا شيء
بالموضوع كما ستعلم في مباحث القوة والفعل وقال في فصل معقود لبيان ان الاول

ليس

ليس من الاسباب الذاتية للوجود كالامكان الاستعدادي من جهة زوال المانع واما نفسه
اما الحقيقي وهو القوة القريبة او البعيد وهو البعيد ولئن سلم انه وجودي
كما هو الحق لكن نفس هذا الاستعداد الذي في المستعد ولكن مضافا الى المستعد له
وان الهيولى موجودة وليست سوى استعداد متحد هو كما يظهر من بعض مباحثهم
التركيب او اضافة كما سيأتي في القوة والفعل فنقول ان الامكانات الاستعدادية
تحدث شيئا فشيئا لانقطاعها بحصول ما استعد له ثم يحصل امكانات اخرى على
سبيل التعاقب فلا يلزم محذور من وجودها بخلاف الامكان الذاتي فان الشيء
الذي يمكن بعد قربه والذي هو بعيد في التحقق في درجة واحدة من حيث
الامكان الذاتي لا الى ابد وان جميع الامكانات الغير المتناهية واقع فيه الاستعدادي
يمكن اعتبار ان الاتصاف بالهيوليات الثانية كالنطفة والبيوض والبذور
ونحوها قياما مربها الا بالهيولى الاولى بما هي اول واحتمال قيام الذاتية بالهيولى
الاولى بما هي اولى واحتمال قيام الذاتية بالهيولى الاولى مبنا على قول الحكماء الا

ومن هنا ان المستعد موجود معين المستعد له

فموضوع الاول هو الموجود وعلى التوفيق بين الكلمات العلم بحيث يقول ان الا

لاستعدادي عدم استعدادي ينظر الى انه قوة الشيء وقوة الشيء بما هو قوة

الشيء ليست بشيء وحيث يقول انه ليس استعدادي ينظر الى انه قوة الشيء

ضعيف من الوجود كان الهيولى تحت من الموجودات وليست الا قوة محضة

يقول انه اضافة ينظر الى انه طرف الاضافة ثم انه ما يرد على القائلين بكون الا

موجودا عينيا ثبوت المعدومات لان موضوع الاول هو الموجود من حيث هو

فلو كان عينيا وليس بجوهر قطعا وانه يستقر بالوجود على الوجود ولزم

وانه لو كان الامكان عينيا لزم التسلسل لانه يمكن حصول الامكان وهكذا الى

ان نقول لو امكان الامكان بنفسه فالامكان الامكان اذ كان ممكنا عينيا لكان

داخلا تحت احدى المقولات العشر وكان وجوده زائدا على ماهيته فيتصف

نسبة مكيفة بالامكان وكيف يكون كيف النسبة ذات المنسوب اليه ومعنى

امكان الامكان بنفسه ذاته ان ذاته الامكان ولا كلام في ان الامكان

الامكان

الامكان انما الكلام في كيفية نسبة الوجود اليه فلا معنى لكونها الامكان الذي هو

لان تعقلنا الاشياء الامكانات انه تعقل لكون ظرف التحصيل هو

بانه لو فرضنا كون الامتياز بحسب الاعيان اي لو فرضنا وجود الامكانات في الاعيان

يكون امتيازها بحسبه لان الشيء ما لم يتميز لم يوجد كان تعقلنا الامتياز

تابعا للامتياز الخارجي وتعقل الاشياء العينية والمفروض ان امتيازها بالعقل

الشيء على نفسه فرض كون الامتياز بحسب الاعيان انما لزم منه كون التحصيل

الاعيان علاوة على ان المفروض كون الامتياز في العقل فكيف فرضه واقعا بحسب الاعيان

او يقال انه حيث والمفروض انه ما اشار اليه هو ثم لو كانت حادثة

فالامكانات اما غير متناهية او متناهية وعلى كلا التقديرين فاما حادثة واما قديمة

كانت فيلزم مع ما سبق من تزايد لا يصح ان يفرض منه خبر احتمالات ان لو كانت

هذا ابطال التسلسل بتمام الشقوق العقلية الاحتمالية ولا يصح ان يفرض في كل

الان لو العين المتناهية سائر غير المتقدرة الكثيرة كما العشرات الغير المتناهية واما

المشاهير فان الاولى اول من المشاهير وان ثلث عشر هذه فيجمع بان من قبل ان العرض

في كل من النصفين امكانات غير متناهية هي نصف الغير المتناهي التي في الكل

في الجسم تعلق به لقبول القسمة الغير المتناهية خلاف الا ان بما من الغير المتناهية

ان لم يقبل القسمة فهو مذهب النظام وان قبل يلزم عدم تناهي العدد بالفعل او مستلزم

لعدم تناهي المقدار فيجري برهان تناهي الابعاد ثم لا يخفى انه يلزم هذا على البعض الى

السابق الا انه ان اراد ان يبطل الجزء الذي لا يتجزى [illegible] وما يرد هذا على الخ

الفرق بين الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي لكن يمكن ان يلتزم في الاستعداد

بما هو امكان انما اعتبر [illegible] بما هو استعداد ذا حظ من الوجود

ويقرب الوالد انه اعتبر اذا الهيولى الذي في النطفة تصير [illegible] الانسان

الى النطفة وبهذا الاعتبار يسمى استعدادا فيقال النطفة مستعدة لان يصير انسانا

ولم ينسب الى الانسان وبهذا الاعتبار يسمى امكانا استعداديا فيقال الانسان يمكن

ان يوجد في النطفة وهو بهذا الاعتبار اعتبار [illegible] على الحقيقة من كون الامكان

لا استعداد

صدق

الاستعدادي امرا عينيا وكذا على الاعتبار الاول الملحوظ [illegible] الا فما اثر قول الله

كون الشيء عينيا ان يكون اما فقرا او المضاف اليه عينيا كما اشتهر عندهم

مذهب من يرى ان الامكان الاستعدادي هو الكيفية الاستعدادية [illegible] ونحوها

فتأمل واعلم ان كلا من الذوات الامكانية له وجهان هما المعبر

عنهما بالجهة النورانية والجهة الظلمانية وجهة الى الرب ووجهة الى النفس

في السفر المنازل [illegible] كل التركيب صورة الامكان اي الامكان كل ممكن

زوج تركيبي كل كل مركب ممكن لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها

وان لا اصل [illegible] ان كان صادقا كان العكس صادقا حتى [illegible] بل مركب

مع هيئة كل من القائمين [illegible] مثل كل [illegible] عادل [illegible]

او [illegible] الى الاجتماع الفرق بينهما [illegible] السؤال

ان [illegible] المنافاة بين الاجزاء [illegible] المركب [illegible] واجيب

او [illegible] وهو [illegible] المنافاة [illegible] في المركب مع نفسه حيث انه

ممتنع من حيث انه اجتماع النقيضين مثلا وانه ممكن من حيث انه مركب
ويمكن الجواب عنه بان المركب من الممتنعين باخذ كل نقيض وكل نقيض
مع الوصف اعني النقيض المجتمع والنقيض المجتمع مع الاخر محال
الملازمة بين الممكن والممتنع فيرد عليهم النقض بجميع المعاني الاول كما
بان فانه ممكن مستلزم لعدم الواجب تعالى وهو ممتنع ومعنى الا
ستلزام بين الممكن والمح انه يقتضي حقيقة فيلزم بين الممكن والمح
وهذا القول مذكور في الافق المبين للسيد المحقق الداماد [illegible] هكذا
الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس الى الغير
اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته فيقتضي طباع الملزوم ليس
لوجب الا ان يكون نقيض اللازم ضروريا بالقياس الى ذاته سواء كان
ذات الملزوم بحكم كون اللازم ضروريا بالقياس الى م
اللازم بحسب ذاته ضروري التحقق او ضروري الارتفاع او لا ضروري الطرفين
بالنظر الى ذاته من حيث هي ايضا وهذا اول كلام كون نقيض
اللازم

اللازم [illegible] يقتضي الاستناد الى [illegible] بين الملزوم واللازم [illegible] سلب ضرورة نقيض اللازم
وهو انه العلم الجامع لضرورة اللازم وجود العلة او الضرورة [illegible]
للازم بما هو بالقياس الى ذات الملزوم لا بالقياس الى ذاته كما قال لا يكون الا ان يكون نقيض اللازم
ضروريا بالقياس الى حد ذاته فان ذات المبدأ الاول لا [illegible] ذات ممكن بالقياس
الى العقل الاول لا يقتضي وجوده ولا عدمه ولذا [illegible] قريبا [illegible] المحقق الداماد
[illegible] هذه السببية اما ان يكون واجبة او ممكنة وعلى الاول [illegible]
[illegible] ذات الباري تعالى [illegible] مع قطع النظر عن [illegible]
[illegible] السببية [illegible] العدم [illegible] الوجوب [illegible] لكنه
السببية [illegible] اعتبارية [illegible] الامر الاعتباري لا يكون [illegible]
[illegible] الاشرف [illegible] الصوادر وعلى [illegible]
[illegible] لعدم [illegible]
[illegible] اصالة الوجود في التحقق وكذا في الجعل [illegible] باصالة الماهية [illegible]

عن جريان الجواب ويقول ايضا احد من جهة العلاقة ان وقت من ابي ثبت هذا

فانه انما يدل على ... كلول فلا علاقة لن ومثلها مع الباطل وانما يدل وجوده او عدمه

بوجوده او ممتنع بامتناعه ولم يثبت العلاقة الذي قلت يراد من الممكن هو المعنى والذي

ليس من حيث ذاتها بل من حيث وصفها الذي هو الوجود او العدم كما صرح

فلا يعني يا معنى حيث كلا الذي ... فيها من ... اشكال ... على العبارات المعقدة

مع جوابه الكبد اشكال اخر وهو انه كيف يستلزم الشيء ... لا يتناهي الابعاد

لتناهيها مع انه ... لا يتناهي المستدل هنا السابق في القياسات المذكورة والجواب

ان المراد بالامكان الذي قلنا انه يجوز ان يستلزم الممكن المحال الامكان الذاتي والمراد بالامكان

في القياسات المذكورة الامكان الوقوعي وهو ما لا يلزم من فرض وقوعه محال

لزم من فرض وقوع عدم تناهي الابعاد ... ان ... على هذا

الحال لا يكون ممكنا ... بل يكون ممكنا ذاتيا ... الحال الذاتي

على انه ... هذا ... لم يكن ممكنا ذاتيا ... دليل اخر ... مستانف

وعدمها وايضاح الحال كالعلم الثاني على المعلم الاول الذي ... عليه الا بالامكانية

وجوب الواجب ... وكفاية ... امكان المعلم الاول الذاتي لقبول الوجود وان ... بنفسه

محل ... العلة ... الحكيم الوجود الفرض ... ساقه ان ... الاخر

هنالك ... الممتنع ... وجود ... المبدأ المعلوم الممتنع ... على الحكم

ذاتي ... وهذا ... الوجود ... الانسان ... العقلي الممتنع عليه المادة

الوجود ... ولكن ... والمراد بالكون

الوجود الخارجي الطبيعي المسبوق بالمادة والمدة والمراد ... الواقع اعم منها ... ذلك

التام ... ان ... وهو ان الموصوف هذا بالنظر الى ...

الا ... كل ممكن ... ذاتي ... بالنظر الى

الضرورة السابقة ... لزم ... ما لم يجب لم يوجد او يكون احد ...

رد على السيد المدقق حيث قال ... الممكن ... مقتضى ... يلزم ما ذكرنا

من ان ... الحقيقة ... اقتضاء ... مقتضى الذات

كان الدليل التام من العقل واما اذا قلنا ان الاولى عبارة كذا فلا يرد ما ذكره فتدبر
في الوجوب الذاتي ليس في معناه لان العقلي والعقلي واحد [illegible] بناسب البناء لكن
بالغير في حد الوجوب بكل [illegible] الا انها [illegible] اليه فاما [illegible] كون [illegible]
يكون بنفسه كاف الاولوية الذاتية كافية [illegible] لا [illegible] الى الصانع ثم [illegible]
اما اذا [illegible] واحد [illegible] في [illegible] واما [illegible]
فلسدة لكن [illegible] ونحن [illegible] الاولوية الناشية من [illegible]
التخصيص الاولوية [illegible] الكلام [illegible] على سبيل التنزل والا [illegible]
من الحصول مع الاستواء وهو الترجيح بلا مرجح [illegible] العين [illegible] الوجوب
واما [illegible] العالم [illegible] الوجود [illegible] هو [illegible] الترجيح بلا مرجح مع [illegible]
[illegible] الشي لا [illegible] من الاستدلال [illegible]
فلو حصل [illegible] لا [illegible] ثم [illegible] وجود الممكن [illegible]
بيان [illegible] وجود الممكن [illegible] لا [illegible] [illegible]

عدم الاتصاف بالوجود [illegible] الترجيح [illegible] العدم [illegible] مع عدم
[illegible] وجود المانع وهو وجود [illegible] الوجود [illegible] الا [illegible]
الشي لا [illegible] الاتصاف بالوجود لكن المنفصل على هذا [illegible]
واما [illegible] الشي [illegible] الاولوية الناشية [illegible]
على الاولوية [illegible] الشي [illegible] من [illegible] منفصل
اذا المفروض حصول سلسلة الوجود والوجوب وبعض اجزاء من الممكنات [illegible]
على بعض الممكنات وربما توهم [illegible] هذا امثال ما سبق [illegible]
بابطال هذا وما [illegible] الا [illegible] فليكن الوجود [illegible]
[illegible] هذا في العلة والمعلول [illegible] الوجود هكذا [illegible]
[illegible] الاولوية [illegible] الوجوب [illegible] الامتناع كان [illegible] الوجوب والامتناع
[illegible] الوجود والعدم [illegible] عدم [illegible] وهو [illegible] عدم العلة
[illegible] الوجوب [illegible] القدم [illegible]

فكذلك الامكان ولو فرض كون الحدوث ماخوذا [illegible] كان معتبرا
[illegible] بالذات لا واجب ولا ممتنع [illegible] الترجيح [illegible]
الامكان [illegible] من [illegible] الدليل الذي ذكره [illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الحدوث [illegible] الجميع [illegible] عن الوجود [illegible]
[illegible] عن الامكان [illegible] الحدوث [illegible]
مقدم على المشروط واما [illegible] هذا [illegible] تفصيل
لما ذكر [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] المرجح [illegible] وهذا [illegible]
بلا مرجح [illegible] المرجح [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] الترجيح بلا مرجح مذكورة [illegible]
[illegible] القول بالترجيح بلا مرجح [illegible] القول بالترجيح بلا مرجح [illegible]
[illegible] الترجيح لا [illegible] هكذا

[illegible] الترجيح لا [illegible] الوجود بلا منفصل بالوجود [illegible]
فبطلان الترجيح من [illegible] بعيد والامر سهل وكذا [illegible]
[illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
من الاشعري [illegible] معقول كما اشار [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] الا ان يكون [illegible]
مع [illegible] عند الاشعري [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] العبد [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] العبد [illegible]
[illegible] وقد [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]
في بعض الافعال [illegible] الله [illegible]

فقد لا يشتبه انما عول الى الكل على السواد ثانيها على تمام بكونه على الوجود لانها

مشترك والامور المنفصلة لا تتصف بنسبة لها مع احدهما دون الآخر والعوارض

المفارقة المنفصلة يتعلق الكلام اليها ويلزم التسلسل اللازم الثابت المعاندة بها

بعض الاحوال بهذا وبعض اخر بذلك باعتبار عوارض سابقة في مادة هذا يعيدها الى

وهو ايضا عرض اخر سابق في مادة ذات بعدها الخلاصة ان نقل الكلام الى العوارض

في المادة يتعلق باعتبار عوارض اخرى في مادتها السابقة بها لم يصل ولا يلزم الترجيح

للفعل والجوهر ولا يخفى ما في هذا الكلام اذ مع عدم العوارض لا تتصف

في الذات بهذا غلط لان الذاتية ليست تام ذاتها الا بحسب اعتبار من المعقول

التأثير انما الكل العلة الفاعلية اي بذاته والوجوب الغيري انما يصدر بالغير

هذا هو الوجوب فكيف يكون الوجوب [illegible] لا الوجوب بالغير مع انه

ان لازم من فرض وجوده الفكر انما هو باعتبار كما يقتضيه سبع الاشراق

ولم يلزم ذلك في الوجود والوجوب الا ان يراد به هيئة الوجوب الذي هو نفسه

كلا اتصاف الا الاتصاف بالوجود الصواب وانصاف للاتصاف بالوجود

اي الماهية امكنت بل قررت في اعتبار العقل فامكنت ان المفهوم الكلي اي الكلي

الطبيعي الذي هو عبارة اخرى للماهية لم يبق للتعلق الغير لا اصل الوجود

ان حاجة الوجود الى الجاعل ذاتية لكن امر ممكن في قولك فكل حاجة الوجود معلول

فالاستمرار للوجود المتعلق ثابت ابدا مع الذات لا يحصل حصوله علة الحاجة هو الامكان

انما هو في الهيئات والحق هنا واسطة في الاثبات والحاجة انما هي بالعرض حقيقة

الى حاجة بالعرض بقوله كما ان حاجة الهيئات آه وان لم يرد الحاجة بالذات الى في الوجود

فالمراد بالاسكان هو الامكان بمعنى الفقر ويرجع الكلام الى الغائية الغير المعللة كما

حتى صرح بعض من هؤلاء القائلين انا نعلم ان من المعلولات ما يكون علة

بقاؤه علة بقائه كالبناء فان علة [illegible] علة بقائه ويمكن ان يرجع منها ما يكون علة

حدوثه هي علة بقائه كالقالب المشكل للماء والعالم بالنسبة الى الواجب نعم من قبيل الثاني

لكون واجب الوجود بالذات وواجب الوجود من جميع الجهات لا من قبيل الاول

فقوله بانه لو جاز على الباري تقدم العدم لما فرغ عليه بوجود العالم فاحسن الوجوه

لفقد المرجح ان عاد نجر الهيولى لفقدان الهيولى مرتبة ولم تتعطل كمالات الله

الا لا ينقطع فيضه ولا يمسك سببه ولا يجوز عليه العبث وكذا الكلام في سبقه

انما الاولوية مستوية النسبة الى الجانبين ان كانت مع فرض اولوية الوجود كيف

يمكن دعوى الاستواء قلت لان المرجح الموجب كان مستوي النسبة الى الجانبين

الترجيح الحاصل لم يبق الاحتمال الجانب الاخر فكذلك الترجيح الحاصل للوجود اولى لا [illegible]

ذلك الجانب جميع انحاء عدم المعلول لم يبق الاحتمال ولعله لم يتحقق الاستواء الا الذي

تقوم مقام ذات الفاعل مع قطع النظر عن المرجح الكلي الموجب للوجود او العدم

الخصم لا استواء [illegible] تعلق الاولوية بالوجود [illegible] من باب الاشتباه [illegible]

باقي الخارج اذ الوجود لم يحصل بعد في الخارج حتى يتعلق به الاولوية الا [illegible]

ولا يمنع الاحتياج الى المرجح لا يلزم [illegible] وقوع الطرف الراجح [illegible]

الله الخارج وليس هذا بممتنع بالبديهة انما الممتنع بالبديهة وقوع احد المتساويين

او الرجوع اولى فقد ظهر جوابه بما ذكرنا ان الوقوع مع فرض الاولوية مناف لها

ويمكن ان يقال لا يدفع الايجاب اذ يكون حال الاعتقاد بان الايجاب لا [illegible] الوجوب في العقل

قبل الوجود ومن الاعتبار انا نسلم عليه [illegible] في الخارج [illegible] اذ تعلقنا الوجود

ذلك الوجود [illegible] وجوب [illegible] ان [illegible] هذا [illegible] وعند القائل بالاولوية

حقيقة الوجود كاشفة عن حقيقة الاولوية وليست كاشفة عن حقيقة الوجوب [illegible]

الا ان يكون معنى الاولوية الوجوب فان سميتم هذا الاولوية فلا نزاع معكم في التسمية

فان شئتم سميتم ذلك امكانا وكيف يكون حقيقة الوجود وهي حقيقة ابية عن العدم كاشفة

من حقيقة الاولوية وهي حقيقة لا تأبى عن العدم واذا كان العدم مرجوحا [illegible] الوجود

والوجوب وبالجملة فجوز وقوع وجود الممكن بالاولوية [illegible] الوجوب

من الغير مثل ان يقع الكون على السطح بمجرد تصور الفاعل اياه والتصديق [illegible]

ونصب السلم وطي درجات السلم الا الدرجة الاخيرة [illegible] بوقوع الكون [illegible]

الاخير من العلة التامة ومعلوم ان تحقق الكون [illegible] العلل الناقصة [illegible]

استووا الوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن على السطح لان تلك الاكثرية ماخوذة

في طرف العدم فلا تحقق لترجيح الاولوية الغير الموجبة ولو كانت غير منتهية الى ايجاب العلة

ايقاع الوجود ولا ايقاعه بالنسبة الى الفاعل المحل لان تلك الاولويات ماخوذة في طرف

الممكن فوقوع الوجود بلا امر عن الفاعل ترجيح بلا مرجح وانما بسطنا الكلام لكونه من مزال الاقدام

محل الاشتباه فلا تخبط فيكون ما بالذات وجوبا واجبا لما سلف ان جواز العدم في حال

الوجود مستلزم لاجتماع النقيضين وهو ممتنع بالذات والمستلزم للممتنع بالذات ممتنع بالذات

فالوجود واجب بالذات اي بالارادة من عند العقل وهو معنى هذا القائل بعينه

انما يحصل للماهية الى الجاعل ولعل الامتياز انفكاك العالم من حيث انه صنع

الباري جل شانه عن الباري ونعم ما قال الشيخ ... العطايا المفاضات كسر ...

[illegible]

[illegible]

الجزء الاول وهذا اذا كانت الحيثية تقييدية داخلة في الموضوع باعتبار ... وجوب

الخ

انما هو اذا كانت الحيثية تعليلية حكما بل واقعا وذلك اذا كان الطرف الاخر هو العدم

وقد يكون ممتنعا وذلك اذا كان الطرف الاخر هو الوجود كما يصرح به لان الموصوف في حدها

وهو الوجود للذات من حيث هي لانها القابلة للوجود وقياسه بالمهية من حيث هي وبالاخر

وهو العدم للذات من حيث التقييد بالوجود فالوجود اذا وجود لزمانه كالوجود

اعتباري وهذا هو المناسب لمذاق الامام وينادي به قول المص فيما ياتي كما سيأتي

لا عين نفس الوجود هذا جواب عن ... وليس ببعيد الواجب حتى قوله ليس ...

باصالة الوجود لم يمكن لحقيقة الوجود اه هذه فائدة يعتني بها المحققون سيما ... الحق

الوجود بالممكن في وقت فلا يمكن ارتفاعه لا في ذلك الوقت بمقتضى الوجوب اللاحق

ولا في غير ذلك الوقت اذ لم يقع فيه حتى يمكن ارتفاعه ولا عن الواقع مطلقا اذا الطبيعة

انما ترتفع بارتفاع جميع جميع افرادها وهذا ما قيل ان الاشياء بالنسبة الى المبادي العالية

واجبات ثابتات فضلا عن مبدا المبادي فكلها حدودها فيها ...

بالزوال بالنسبة اليه ومن اسمائه الحسنى يا من لا ينقص من خزائنه شيء هنا ...

من حيث التحقق واما الوجود الخاص الحقيقي فيمتنع عليه العدم اذ الشيء لا يقبل نقيضه
ولا ضده ولا ينقض ولا حتى يقبل العدم بطريان ضده على موضوعه فافهم ان بعض
الحكماء ذهب الى بناء على ثبوت ارباب الانواع جميع الماهيات بحسب النشأة العقلية لها
امكان واحد وبحسب النشأة العينية ما دام لها امكانات فانهم ذهبوا الى ان ارباب الانواع
ماهيات نوعية هذه الماهيات الا ان بعضها بعض حصص مرتبة واحدة
وبعض مرتب نوع واحد ولذا ذهبوا الى ان دون المهيمن وقد يتوارد فيه الكون
الى الامكان فيه تام الى العقل ان كان المراد الامكان بمعنى القصر والكون الفيض
واضح اذ فقر الوجودات لوى الكون عبارة عن كون نهايا تعلقيات الحقائق استفاداتها
الذوات والتعلق والاستفادة عين ذاتها الوجودية الفقرية وان كان المراد به
سلب الضرورتين او تساوي الطرفين وهما من صفات الماهيات فالكون منحصر في الكون
مع عدم التسخير انما هو النسبة الى العدم الصرف واللاشيء المحض قال المحقق
وان كان آه لا يخفى ان الكلام في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد
كالمخ

كالمني والعلقة وسائر الشطور اوان العرض سيما الكيفية الاستعدادية للامكان تابعا
لموضوع في الفعلية والقوة تابع فالامكان الاستعدادي للامكان موضوعه مركبا
من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي فان موضوعه
ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة ومنهم من يرى آه
الامكان الاستعدادي على هذا القول محض الاضافة اذ المزاج عندهم كيفية ملموسة
وقضاء المزاج في نفسه لعلة مجرد جوهر ومجموع الكيف الملموس والاضافة الى الصورة
او مجموع القضاء والاضافة ليس موجودا على حدة سوى كل واحد فيلزم ان يكون
اضافة محضة بل متقاصل بحسب البحث والاتفاق هنا بحسب الاتفاق
لا يخفى صدق بعض المفهومات الحكام لفظ بعض باعتبار قوله عدم صدقه
على نفسه لانه ليس كليا فان مفهوم الشيء يصدق على نفسه بالحمل الشائع وكذا
مفهوم الكلي ومفهوم الماهية واشياء اخر من هذا القبيل واما في الاول فكلي
فان المفهوم آه هذا تفصيل الاجمال السابق ولو صدق فرضا الكلام الكلي

مصاحبة البحث والاتفاق

كما ان الدور يستلزم التسلسل ايضا لانا نقول اذا توقف ا على
ب وب على ا كان ا مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير
الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فيتعين ان يكون هناك شيئان
ا ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس ا
ليست الا ا وح يتوقف نفس ا على ب وهو على نفس ا فيتوقف نفس ا على نفسها
اي على نفس نفس ا فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس نفس ا ... وهكذا الى ان
الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد منهما في الدور هكذا
قرره السيد الشريف في حاشية المطالع والتفصيل يطلب من هناك اقول
يمكن بيانه بوجه اسهل واخصر وهو انه على تقدير الدور توقف ا على ب
وب على ا ثم توقف ا على ب وب على ا ثانيا وثالثا ورابعا وهلم جرا لانا
لم نقف في المرة الاولى لان هذه التوقفات في قوة شرطيات بلا وضع مقدم
فكانه قلت ان وجد ب وجد ا وان وجد ا وجد ب ثم ان وجد ب

وجد ا

وجد ا وهكذا والا لم يقع في شيء من المراتب الى ان يتكرر وجد ب او لا يتكرر وجد ا
فيلزم وضع التالي ونقيض المسلسل   الا اتفاقا انما يكون بين الموجودات كقولنا
كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا حيث اريد بهما موجودان فيتعلم الصدق الاتفاقي
بخلاف الكاذبات الاتفاقية اي الحالات التي لا منافاة فيها كقولنا كلما كان الانسان ناهقا
كان الفرس ناطقا او كلما كان اجتماع النقيضين محالا كان الخلاء محالا او المعدومات الممكنة كقولنا
كلما كان العنقاء معدوما كان الغول معدوما   لانا لا نقول ان المتصور ... بل المتصور ... لا ...
كما هو مذهب الامام الرازي   مع ان المط عندهم تغايرهما بحسب الذات والحقيقة ليس كل
بل المط عندهم انه ليس الا التغاير بحسب المفهوم فقط كما مر وكما انه شاهد على هذا
قول المحقق الطوسي في التجريد في بيان زيادة الوجود في التصور الكلام الاخر ... بعض ... القائل بان
الوجود لو لم ينضم الى الماهية في العين   فلو لم يكن الوجود زائدا ... اي لو لم يكن محل
كلام مع مغايرتهما مفهوما ... بفرع المركب فظاهر ان المراد بالعينية بحسب المفهوم
ان كان مع العينية بحسب المفهوم كان الثاني منافيا للمتقدم وان كان ... لم يكن ...

ماهية الجوهر انما هو يكون نوعا من الجوهر ... لا يكون نوعا من الجوهر ...
... النفس لا ... في ... بل ... والكرسي ...
الانسان ... الوجود ... لا ماهية له ...
من وجود ... وليس ماهية كمفهوم العلم والارادة والقدرة ... في ...
اما الماهية المفهوم ... عن الوجود المحدود ... عليه الكلام في العقول
حقيقة ... بسيطة ... لان الواقع ... حيث ... الوجود
ان يكون ذاتيا كان ... في العقل يستلزم ... في الخارج ... الماهية العقلية
الا الحقيقة الخارجية والحقيقة الخارجية ليست الا الماهية العقلية ... لا
بالخارجية الذهنية ... عندهم ... في العقل لا يستلزم ... في الخارج
... ماهية ... الحقائق ... الماهية ... بالتشكيك ...
وانما كانت ... بالتشكيك ... وذات الباري
ماهيته النوعية كان الوجود نوعا ... عندهم ... على ... علم ...

لذاته

ولما كان نسبة الوجود الى الانواع ... يجب ان حقائق الوجودات ... كانت
متفاوتة ... الوجود ... العام ليس ... هذا ... الى الوجود العام ليس
مقوما للموجودات وانما هو ... الا انه ... حيث انه ... الخارج
المحمول لا بمعنى المحمول بالضميمة ولو كان بالمعنى الثاني لكان حكاية عن ضميمة في الخارج
... وان كانت ... وحدة المفهوم حاكية عن وحدة الحقيقة
حكاية ... عن حقيقة الخارجية على ما ... فيكون في تلك الحقائق جهة وحدة
ولكنها ... الكثرة ... اذ لا تركيب في الوجودات لكانت لا من الاجزاء
الخارجية ولا من الاجزاء العقلية مط   وهذا القول ... اي ان اريد المط
... الواجب ... موجود وان اريد المط ... الاشياء في
يؤدي الى ان كل موجود ... هذا الوجود بالاشياء ... ان اريد
المفهوم ... الاول ... والمفهوم من حيث ... في الافراد ...
اقول ان اريد حقيقة الوجود المط من جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق فلا ...

لو وجد لانهما لو كانا متغايرين في العين لم يصح الحمل لكانا اما متغايرين [illegible] احدهما

الاخر او زائدا عليه   لان قيام جميع الوجودات اه هكذا في شرح المقاصد وفيه نظر

لان جميع الوجودات لا حكم لها وراء [illegible] لا واحدا ولا وجود لها عليحدة كالماهية في حيث [illegible]

توجهنا قيام المعروضات بلا قيام [illegible] كل واحد مسبوق بوجود [illegible]

على نحو ما حكمنا الى [illegible] الوجود هو نفس الماهية   ومن الناس من [illegible]

فما مراده قيام الوجود بالماهية فرع وجودها ممنوع عنده هذا لما [illegible] الماهية مجردة [illegible]

منعقد منه على الوجود بالتجوهر كتقدمها على الوحدة والتشخص والامكان ونحوها [illegible]

هل نفرض سلبه نفس الماهية   هو ان الماهية لها وجودات خاصة [illegible]

التي تغاير الوجود عند تحليل العقل ويعقل وجودات منه عرضية [illegible]

اخرى لكنها وجودات بالحمل الشايع لا بالحمل الاولي والمراد انها وجودات [illegible]

وهويته لا مغايرة كما ينادي به قوله [illegible] الوجود اه والا لزم [illegible]

ظلالات تلك الصور على الماهيات حكايات الوجودات التي هي مجعولة [illegible]

بالذات الحاصلة تلك الماهيات فيها اما كذا او كذا   هو كونه متحدا مع مفهوم

اي مفهوم الموجود من حيث التحقق يكون تحققه عنده نفس الماهية بل جعل الجاعل

وذلك الاتحاد انما هو لكون الوجود لا فرد له عنده لا خارجا ولا ذهنا حتى يكون مناط

موجودية الماهية ويصح حمل مفهوم موجود عليها قيام ذلك الفرد [illegible] وهذا

ان مناط الموجودية عنده المصحح ايضا الاتحاد ولكن اتحاد مفهوم الانسان فلا مع

الوجود الخاص   وان كان مشاركا لها في كونه معروضا للوجود المطلق اشارة الى

[illegible] هذا الكلام [illegible] الوجودات حقائق متخالفة [illegible] من

المتخالفة [illegible] مفهوم واحد [illegible] ذلك لم يتم برهان توحيد الواجب

كما سلف   على كون هوية النفس الانسانية هي الوجود انما كانت النفس موجودا بلا

لان لا تعين ولا ماهية [illegible]

وكونها من جنس المفارقات [illegible] ذهنا [illegible]

[illegible] النفس [illegible] وكونه

بان لم يرد بالمطلق المحيط   وهو ضرورة انه يلزم حينئذ ... كالموجود بيان

للاحتياج الى المطلق لان الاحتياج اليه ... لا الاقل سوى اللزوم ...

وجوده كالسبب في العلة التامة ... فضول ضرورة احتياج المقيد الى المطلق ...

للتركيب على سبيل ... لئلا يكون الثاني ... للاول ... التأسيس ...

من التاكيد ويحتمل ... ان يكون ... ضرورة ...

تمسكا بالمطلق ... المتعلقة به   فالمطلق المحيط حال الوجود كذا في شرح

ايضا العلامة التفتازاني   كيف وقد اتفقت الحكماء على كون الوجود ... ان لم

افراده ... هو وجود الواجب ... معقولا ... الخارج

بينهما ... ومثله ... العام ... الافراد ...

معقولا ... ان الوجود العام بما هو ... الاعيان ...

اذ لا اشتباه ... المعقول ... كل معقول ... في الاشياء بما هو ...

ويتحقق ان المقصود ... عند العلماء ... معقولا الوجود العام

تأمل

ثانيا فالمطلق   بما هو موجود ... الوجود ... العام البديهي   وحصص الحقيقة ...

اي ... التي ... المصطلحة اذ كان ... لا يعقل ...

في الذهن الا بالاضافة بما هي اضافة وتقييد لا بما ... وتقييد والاضافة بما هو ...

اعتبار ... الخارج ... خصوصية ... وهذا ...

المسمى ... الاصطلاح وهو ... هو الاسم الذي هو ... المسمى في الخارج

بوجه ... كوجود المسمى في الذهن الذي هو المسمى بوجود ... بوجه

وان كانت ... محيطة ... منا ...

الحقيقة كالمفهوم ... الحواشي ... الشريف ...

... المشخص ... الطبيعة ... المحقق ...

المشخصة   فقد ... هذه المذكورات ... جميع ما ... من ...

السعة لا يخفى على العاقل العارف   ... انه   بما هو عينها اي ...

... الاشياء لان ما هو ... الوجود ... على الوجود الواجبي ... ما هو ...

كلامه ولا سيما ما يتعلق بهم فهو مشهد آخر ويسقط الورد وهو النقل الى المحترف الغض العهود

واسماؤه ولا شيء الحجب الظلمانية وعظيم الحجب النورية كما قال معرفتي بالنورانية

معرفة الله وقع اليها الا واهما هو الحق وحزبه والقطاع ودرة الظاهر والنور

مدرك الاسماء في نظر الساك الا واجا الفرد وهو الفتح الذي السميع المطلع الاحي

واللطيف الخبير لا الجا... السبوح القدوس الملك القيوم الدائم الرفيع الاعلى

واسم هو الاعظم الا هو وهو من فتح كتاب التكوين لمعالم فهو هذا المشهد الاسنى

الغيبة من الظهور بالسوية فضلا عن مقام شهود المسمى ونفي الاسماء كما قال كمال

الاخلاص نفي الصفات عنه ما الذي هنا الا من قوله في خطبته هذا الرفان ... مسمى اعلى

والجام المحقق الطوسي والحكيم القدوس ... وكل شيء ... وهو هنا

سبحان ... ذات ... والجام ... بذلك ...

فتوجه بهذا ... وهو مع سائر الصفات اذا الى الوسيلة

والاعيان الثابتة الذي من الاسماء والصفات ولوازمها مع نفي الاسماء والصفات

ــ

...

في مرتبة الواحدية ومقام اللاهوت متحد وجود ومتحققة بوجود المسمى ان خلف معدوما

وهو الذي يدرك الله فهم باعتبار معاهيم الاسماء والصفات واما باعتبار التحقيق

اي عينه وسبحانه في الالهيات تحقيق الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها من الكمالات

تدور مع الوجود حيث دار ... موضع العبودية ... احد ... وهذا الذي بلسان علم

الذي هو بلسان الله قوله مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي موضع اخر داخل

في الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشياء لا بالمزايلة وفي موضع اخر ليس في الاشياء

بوالج ولا عنها بخارج وفي موضع اخرى قريب من ذلك وايجاده للاشياء

والاعيان الثابتة التعينات الكلية من الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والكائنات

والكون الجامع فهو اختفاؤه في ستة ايام كما قال عز من قائل خلق السموات والارض

في ستة ايام ظهرت اولا في العلم اي التفصيلي واما في العلم الاجمالي فوجودها كان

منطويا فيه ولا اسم ولا رسم لها والى هذا اشار العارف الجامي بقوله بودا عيان

جهان بي چون وچون ز امتياز علمي وعيني مصون ز بلوغ علمشان نقش ثبوت

في نقيض خوان هستي خورده فوت   بل مظاهره بنا وعلى ما هو عليه من ان الحق جلاله
الصور ويظهر لباس سكانس غيبه اوجهة ربنا الى مقامات ظهوره   والعارف يتجلى لهم
العارف اما العارف بمعنى العالم بالحقائق التفصيل واما العارف بمعنى المعتقد المعروف
في الوجود واما العارف بمعنى الجامع للامرين العالم الحسنيين صاحب المرتبتين
والمراد هنا الثاني والثالث   جميع الحضرات اي حضرات الخمس من اللاهوت والجبروت
والملكوت والناسوت والكون الجامع اولما كان الكون الجامع الانسان نفسها بها
وحافظا بكون بدله من الحضرات المطمئن له المرتبة الغيبية التي فوق عالم المثال
والاعيان الثابتة   وهو لا يغفل عنه الواو لا استئناف لا للحال ولا للعطف
ولا لكان منافيا لما قبله كالا يخفى   فاذا غفل العارف الى قوله يحفظ بعضها
لبعضها هذا ناظر الى قوله فلا ينبط جميع الحضرات لا ان قوله فاذا غفل الخ ناظر الى حوله
بل لا بد من حضرة تشهدها وانا اذ في كل حضرة كالا يجد فالخارج لا بد له من علمي جميع
الحضرات العالمية ويشغل منها وانما حفظت الصور بحضرتها بعضها لان تلك الصورة محفوظة

بالم

بالحضرات كانت في حضرة من الحضرات العالمية فهي عقل ورفع وحفظ الصور الحقيقية
ذلك كانت في حضرة من الحضرات الحقيقية فهي كاشفة عن وجودها في العلمي بلا تعهد له
بحالة والصورة حاكية عن معناه   لان الغفلة ما تعم فلا في العموم ولا في الخصوص
اي لا في عين الحقائق ولا في ظاهرهم فان العوالم انما هي مظاهر من الظاهر بذاته
منها الغفلة هو العلم   وقد اوضحت هنا سرا وهو ايجاد العبد بالهمة اشياء وحفظه لها
في تعين كون هذا الغفلة قال الحق المحقق هو الذي لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فسبحان
الحس الذي   فلا يجري الى زيادة ادلا نتيجة حتى يكون هنا مطابق ومطابق لكن الحق
ان هذا الى الحقيقة لكان الوجود الذهني لقوله ان الصورة حقيقة المعلوم مجهولا مطابق
ولا مطابق دمراد القوم من ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن اتحاد الماهية مع مغايرة
الوجودين وتحقق المطابقة وجرى الى دليل وفق الحجب من حيث ظهورها الظاهر انه
به محض اضافة النفس الى حقيقة المعلوم اذ لو كان وجود الامر في الماهية انه خصص وجودات
ظلها لا يجري التوحيد فالحق الجواب عن الاعتراض ان في مطابق لشيء بحسب فرده كلا يتلاكا بيانه

١٨١

فيبعد تحقق بطابق المعدوم و ذاتا لما رجعنا الا تحقق ذات خارجية وجودية كما ان موجود

الذهن صورة الطبائع في الشئ وليس شيء متحقق ذهنيا فرضا فالاشتمال الخارج تحقق

المطابقة الوجودي والا فلاجهات تعقولات الطبائع موجودة اذ اقول القضية

حقيقية وهو الحق حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان

موجودا في الخارج محققا او مقدرا اي لا يكون موجودا فيه اصلا لكنه لو وجد فيه اذا كان على

العنوان بحيث يسري الى الافراد النفس الامرية لا بد وان لا يكون مقصورا على الافراد الخارجية

والا لم يوجد القضية حقيقية والسر ان الموضوع الماخوذ بهذا الوجه في الخارج نفي الذهن

فتدبر لكن مع عدم اعتبار تحققه فيه اي التحقق بالفعل معتبر بحسب الفرض

الموجود لكن في العقل قابلة للاشتراك ولكن هذه في كثير من المواضع ان مناط

الكلية والاشتراك نفس الوجود ولكن الوجود السعي العقلي ... الا الكلية

ولا خبر ولعل ... تحقيق ذلك الاشارة الى ذلك ينطبق على كثيرين

الاشتراك اي ليس المراد من الانطباق عليها من انه هو المنتزع الكلي من الجامعية للعينية

الحمد

المحمول عليها الان مناط للاستدلال هو الكلي العقلي لكن الطبيعة بشرط الكلية والوجود العقلي لا يكون

مع ان [illegible] الافراد وهو المجرد المعتبر فيه انما هو النسبة الى العوارض المادية لا بالنسبة

ما هو بالنسبة حتى الوجود العقلي والكلية انما اللحوق المعتبرة للوجود الخارجي لا في الوجود

والكلي العقلي كونه عنوان الحقيقة بوجود واحد في عين وجود جامع لجميع ما هو من شخصه

بمعنى ان كل واحد هو هو ان المقيد والكلي [illegible] فيه سي في [illegible]

ان قلت فالكلي الذي مع الافراد ما هو قلت هو الكلي الطبيعي لان المعتبر ابلغ المحمول هو المفهوم

المقيد [illegible] وهو الطبيعي والمحمول لا ابتداء يكون ذاتيا للموضوع وهو شان المفهوم

بما هو كلي طبيعي ذكر لفظ الطبيعي تعلق والاول [illegible] في قوله [illegible]

لان الكلي الطبيعي بما هو كلي طبيعي هو نفس الطبيعة المعروضة للاعتبار الكلية بل الا وصف العقلي

وهو موجود في الخارج لا يستبعد [illegible] ان [illegible] من اشياء الكلي الطبيعي

والمنطبق على كثيرين لا بما هو المرتبة من حيث هو هو حتى [illegible] المحمول الكلي

الكلي الطبيعي المتحد لا بما هو مع الافراد [illegible] لا ذكره س فلا قيح لما ثبت

١٧٣

هذا مبني على ما سيذكره ان التناسب يقتضي لا بد ان يكون ثبوت في طرفي الاتصاف واما على مذهب المتقدمين

الذين قالوا ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف لا في ثبوت الثابت

فلا يتم ويمكن ان توجه بان الامور الانتزاعية وان لم تكن موجودة في الخارج لكن وجود

منشأ انتزاعها فيه كاف في وجودها

وقد دل الدليل على انها ليست موجودة في الخارج

وليست معدومة وهي احوال

هذا

خبر

دست

من الصفات

وانه كان كل الوجود

تم

وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وانما الارادة

فالمراد المحقق من الشعور العلم البسيط لان لها شعورا بسيطا لا اقل ولا لكانت حيوانات

لصدق تعريف الحيوان

قوله

اعني

منصوص

عاشر وليست منسوبة الى الطبع

قولنا الشيء الموجود بالفعل

موجود وهو الوجود وهذا مفيد لان الوجود بالفعل

وسلب الموضوع بالفعل

في الموضوع وهو العرض

الشيء

مرجع في كتبه بان الجوهر بالعرض حيث ان فاسيات كالتي التحتيل ان العرض عرض كما اللون العرض

هي العرض فهو ان ما شطها التفصيل الى العقد ولذا السنى يثبت لدمع قطع النظر عما عداه

دبالحقيقة العرض نعبير عن وجودها الرابطي فان وجودها في انفسها عين وجودها الى موضوعها

فان الاضافة وان لم تفتقر شيئيات صفاتها كثرها عند اكثرهم لو انها اعتقدها لكنها

معتبرة في وجود جميعها فاذا كان العرضية وجودها الاضافة والوجود خارج عن الموضوع

لم تكن ذاتية لها وفي ورودنا العين عرض عام لجميع المقولات اي في الذهن وبطلق

عليها حقيقته وما ثال انه يطلق عليها انسبها الاصول كيف المقولات يعنيه حقا كذا

من باب تضييع الحيثيات اه اي حيثية شرطية حيثية الابشرط على اللابشرط القسمي

واللابشرط المقسمي واما هذه الكلمات الكلية فرين الكليات كان العقد الحسي

وبيانها الكلي الطبيعي الذي هو الماهية العرضية الكلية قد ذكرنا في اوائل هذا التعليقة ان الكلي الطبيعي

الذي قالوا انه موجود هو الماهية التي هي مقسم الماهية المطلقة والمخلوطة والمجردة وانواع

انها اما من المطلقة التي هي من اقسامها كما اشار اليه بقوله فيصلح الكلي من القيود المقابلة وهو

المطلق

المطلق الغير المقيد بالاطلاق وانا اكتبه لكون موجودة ومن اقسامها المخلوطة والمجردة التي

هي في حد ذاته وهي موجودة والمطلق في كلام بعضهم الكلي الطبيعي هو الماخوذ لا بشرط المقيد

بالابشرط وكالاطلاق والبه اشار بقوله كالوجه المعروضة للكلية كما قال الفضلاء في تهذيب

المنطق ومعروضه طبيعيا في مقتضى الشيخ كالماهية المعروضة كلي عقلي وطبيعة انما الحق واحد

وهو كونه شيئا واحد جوهرا ووجدها الكليا دعرضيا انها ومعلوما ميا ده الاشكال الاول

تقرير وما يلي الثاني والثالث بيان الكلي الوجود في العقل من حيث انه موجود ومن حيث انه

في نفس شخص والموضوع من جملة المشخصات جزء وكيف يكون شيء واحد كليا وجزئيا وان العلم

والمعلوم بالذات عندهم واحد وكيف يكونا واحدا والعلم بالسواد يتصف به العالم والمعلوم

لا يتصف به العالم الاترى ان العلم بالاشياء عين ذات الحق تعالى ويتصف بجهات الاشياء المعلومة

ثم تصوير ما تصوره هذا الفاضل وتمثيلا وتخيلا انا اذا فرضنا شخصا قائما بين يديه المطبع

صورة شخصه وصحبه في تلك المرآة فهنا امران صورة حاصلة في المرآة ولها قائمة بها

وهي الصورة الطبيعية التي في مادة الشخص وصورة منطبعة في سطح المرآة قائمة به

ولهذا في المرآة التي هي الذهن تنعكس كل شيء لذلك ثبت صور الصورة الخارجية التي
العلوية بالعرض والصورة الذهنية التي هي حاصلة في الذهن لذاته ووجه الارتباط
عنده والصورة الخارجية القائمة بالذهن وجه الامر الخارجي فلكل منها على موضوع
واعلم ان مذهب الشيخ وهو الجمع بين المذهبين من التمثيل والتشبيه قال الحكماء
في الذهن مثل الموجود الخارجي في الشبح لازمها والقائم بالذهن شبيه لكونه ايضا
الخارجي اعني في الصورة من حضور اخرى واعلم ان مذهبا ثالثا من حيث القول
ان القائل بالمثالية قال الصورة واحدة والقائل بالشبح ان في الصورة واحدة
بصور [illegible] ولا يلزم اتحاد الذهن لا صور العلم انه قائم بالعقل العقل مثلا
والقيام الصدوري تمام متعلق به هذا القائل والا ان يقل بانه حاصل في الذهن
وكذا اتحاد العاقل بالمعقول ما لا يلزم هذا وعدم العلم الحقيقة [illegible]
لعل ان امر من الموجود في الذهن الفعل القائم به الذات هو جوهر معلوم
الا انه قائم بالنفس [illegible] كما قال اصحاب هذا القول ان الهيئات العقلية
العقول

والكليات وسموا انه مذهب المصنف ان كليتها تستعد وجودها وتردها من الموجود الخارجي
القائم بالذهن يكون منعكسا ان انها مرآة العقل عند التعقل واما عند التخيل فهو
مثال موجود في الذهن العقل القائم بها المثل المعلقة التي في عالم المثال وهي عالم الاشباح
التي حيث مرآة من الوجود الخارجي القائم بالذهن يكون وجوده مثابة مرآة الخيال
للاشياء بلسانا يكون النفس مصدر للذوات مجردة فقط الا العكس ساواما النفس الخارج
بعدا اما النفس فيها انها اشراف منها وهذا لانها هي تلك العكوس ولا يبعد ان يكون
من مشرب الاشراق ان الذهن اه   وتحقيق المقام يحيث سوى ظلال ما ذكره
هذا القائل من كون الامر الحاصل في الذهن مثل القائم به كما هو مع ان الكيفية النفسية
مما يوجد بالوجود النفسي وتقريرها ذكره المصنف من ان الذين على ان العلم بان يكون
النفس واحد من العقل اللازم الحاصل فيها   المعنى حلول الشيء في الشيء او
لا يجيء انه ايضا منه انه يكون كان وجود الشيء في نفسه هو وجوده للاخر بحقق
الحلول الذي الموضوع لا ينعكس كيفية الا ان الارادة وجود الصورة للنفس لا يجعل بان يكون

من باب وجود العقل الفاعل [illegible] النفس [illegible] العقل [illegible] بالفعل
نجد [illegible] هذا الوجود الرابطي [illegible] نعم [illegible] الصورة الحاصلة [illegible]
فان قلت الكلام في الصورة الحاصلة في الذهن وهي ليست في المادة [illegible]
[illegible] الصور الحاصلة في الذهن [illegible] جزئية محسوسة لا كلية معقولة
قلت [illegible] قوله [illegible] ان الصور [illegible]
[illegible] مجرده [illegible] وهذا [illegible] النفس
[illegible] في الاحساس صورة في المادة وصورة في [illegible]
[illegible] في [illegible] الصور [illegible] النفس و [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الصور [illegible] من [illegible] في [illegible]
العقل والعقل من هذا [illegible] ما [illegible] المعقولات [illegible]
الاشراق [illegible] مذهب [illegible] ومذهب افلاطون [illegible] معقولات [illegible]
العقلية المشاهدة في عالم الابداع من [illegible] نسبة الذوات العقلية [illegible]

[illegible]

[illegible] العقلية [illegible] المعقولات [illegible]
ادراك النفس [illegible] والحسيات [illegible] والعقليات [illegible] الاشراقية [illegible]
[illegible] لان احكام [illegible] من [illegible] والشكل [illegible]
على المدركات [illegible] بالذات [illegible] ادراكها بالفعل
[illegible] الاشراق [illegible]
[illegible] النفس [illegible] المدركات [illegible]
[illegible] العقل [illegible] المدركات الكلية
[illegible] الاحكام [illegible] الطبيعية [illegible]
[illegible] لا يتعدى [illegible] الاتحاد وهذا الاتحاد [illegible]
من الاضافة الاشراقية والعلم الشهودي والحضوري لان العلم الحضوري [illegible]
والعلية [illegible] العقل البسيط او النفس
العقول [illegible] والعلوم [illegible] الفاضل [illegible]

[illegible]

[illegible] المهيات [illegible] لوجود المهيات في العقل [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الوجود في الاعيان [illegible]
[illegible] الاشراقية [illegible] العالم [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] كيف [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] المهيات [illegible] والوجود [illegible]
هو الوجود [illegible] هذا الوجود الذي في الذهن [illegible] النفس [illegible]
المهيات في [illegible] العالم [illegible] الوجود [illegible] العالم [illegible] المهيات
المعلومة [illegible]
[illegible]
[illegible]
العلم [illegible] هذا الجواب مع [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

[illegible]
موجود [illegible] والحيثية [illegible]
[illegible] قوة العقل [illegible]
المهية من [illegible] المهية من حيث هي ليست الا هي [illegible]
[illegible] العقلية [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الصورة العقلية [illegible]
[illegible] المهية من حيث هي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذات [illegible]
[illegible] الذي هو [illegible] الموضع من [illegible] النفس [illegible]

المفاهيم

ان قلت ما تقول في المفاهيم الكلية المعدودة التي لا [illegible] لها صدق [illegible] هذه
مشتركة مع المفاهيم الموجودة في [illegible] حكايات عن هذه الذوات من الموجودات كلا انها
عنوانات غير مطابقة لما في الوجود العين المطابقة للموجود [illegible] عند الحاد [illegible]
الا تعرف ذلك فانظر الى الشمس نور الوجود كيف وسع [illegible] كالعدم حتى
صدر [illegible] على الخلاء منها عن الوجود [illegible] فان [illegible] الوجود [illegible]
هو [illegible] من كل شيء شاهدة على [illegible] الحقيقة الوجودية التي هي [illegible]
من كل [illegible] الاعراض [illegible] الموضوعات [illegible]
لا [illegible] فان الاولى [illegible] الاخرى [illegible]
الحركة [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] النشاة [illegible] الى المثل المعلقة
التي في عالم [illegible] الاصغر الذي هو من سنخ عالم المثال الاكبر الذي هو [illegible]
[illegible] النشاة الاخروية [illegible] لا [illegible] فيها وكذا عالم النشاة

[illegible]

من الاشباح الصورية والمثل المعلقة الى الذوات العقلية والمثل النورية والحاق الى المبدع
الرباني وكلها [illegible] في حق كل واحد منها ليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم في واحد وكل منها من سنخ عالم الاخرة النشاة الاخروية [illegible]
[illegible] الى [illegible] نور الانوار [illegible] واحد كل
وهو [illegible] كما هو الذي [illegible] الذات والصفات والاسماء [illegible]
[illegible] الامور الاخروية الحقيقية والانوار الظاهرة البسيطة الجمعية مع هذه
[illegible] الانوار القاهرة تحت سطوع
نور الانوار كاضمحلال انوار الكواكب تحت سطوع نور الشمس [illegible] هذه الغفلة [illegible]
الطويلة [illegible] بعيدا [illegible] قريبا [illegible] قال المولوي المعنوي [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] الوجود ليس المراد [illegible] وجود [illegible] الموجودات
المحدودة [illegible] الوجود [illegible] سوى [illegible] لا الكل الوجود

وهو مبنى على التحقيق الذي لا ابا له   تصديق عليه انه جوهر قابل للابعاد الثلاثة هل هو انسان

بل المتفق عليه الانسان دلّ على كلام فان المقصود من التعريف اما الاطلاع على الذاتيات

وان امتيازه عما عداه فقط والمقصود هنا هو الاول في كلام الواجب عليهم الاشارة الى السبعة

مقوم العدد مثلا كالانسان والى مقام جنس له يشار الجوهر والى جنسيته اي الابعاد والى

نباتية النامي والى جنس الجسم الحساس المتحرك الظاهرة والباطنة والمدرك لها

والعاقل بالحس المتحرك بالارادة والى العاقل بالقوة وبالفعل الناطق في الطبيعة

عالم سوف الشرائط التي عليه الاخص لم يحط الى الشيء الاشرف ولم يدرج   لم يصورة

معلقا مثلا وقال الابعاد للاطلاع الناطق والحساس منه وهو مناف للغرض الذي هو

الاطلاع على الذاتيات وليس لخصوص الاعتبار فقط والانسان بالكلية بالناطق والكل

مثلا فالتعريف التام الذي للانسان هو الجوهر القابل للابعاد والصورة العنصرية والطبيعية

النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق   مع حمل الوحدة او الحاد الاول في النوع

المنحصر في فرد والثاني في النوع المنتشر الافراد   تصديق عليه انه عين ما هنا

الوهم

على الاعتبارات ومثله الكلام في كونه كليا بالعرض   والحمل يسمى حملا عرضيا لان الجوهر

في مقام وجود الموضوع والحمل لوجود عرضي له مثل حملها الثلاثة لعدد لان فيه نحو من التغاير

لان الحمل يستدعي التغاير بوجه والعينية بوجه ففي حمل الحد على المحدود هو الحمل الاولي الذاتي

مقام الجوهرية مفهوما والاتحاد ما هية والتغاير بالاجمال والتفصيل فهو نظير حمل الشيء على

الشيء نفسه وهو انما دل ضرورة مثلا اذ من احد الجنس المركب فقال حمل الانسان انسان على ما

في يده الانسان انسان فكانا قال الانسان الذي جوزت تجرده عن نفسه هو الانسان الذي يثبت

النفس مجردة وسلبه عن نفسه وكذا قول الحكماء الانسان من حيث هو ليس الا هو حمل اولي

الانسان من حيث هو اي نفس انسان ليس موجودا ولا معدوما ولا في ذاته ما هو عينه واحد

لذلك ثم قالوا الانسان الذي جوز ثم ارتفع ذاته موجود مثلا هو الانسان الذي في ذاته جامع ذاته

وذاتيات الاشياء وما ذكرنا الحمل الذي هو حمل الشيء على نفسه الذي هو عين مقصد على ان هذه

باعتبار ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري له لازم وكذا ضروري له من حيث الذات حمل الصدق هنا

فانها تحقق الحمل ومعلوم انه ليس نفسه الذي في مقام الوجود فقط دون المفهوم فحقوا انه حمل اولي

اى هو هو موجود طبعا لان يقتضى ... الاتحاد فى الذات والوجود بالذات

وهو مشعر الوجود ... الاتحاد فى المفهوم بخصوصية الوجود او مفهوم ...

وجوده ... الفطرة الحمل الاولى اى الاتحاد فى المفهوم ... الوجود

الخارجى والذهنى ... والتقدير ... العلم ... واجتماع النقيضين

المصنف واما ان ... لا وجود ... بقيد

ويكذب ... كقولنا الضاحك كاتب ... ليس هو ...

ومقيد ... الموضوع ... الضاحك

هو ... الضاحك ... بالشايع

ان الطبائع الكلية ... المراد ... المقسم والمفهومات

من حيث هى هى التى هى الكليات الطبيعية ... القسم الحمل ... الكليات العقلية

المصطلح ... تحققها ...

هو ... النوع ... مندرج فى الجوهر ... اندراج الفرد فى الطبيعة ...

منه ان حقيقة كلية لعينه حقيقة شخصية وهو بعينه فرد نفس مفهوم الجوهر

من حيث ... من حيث ... نفس ...

ومن حيث وجودها فى النفس ... الوجود ...

فيها والا لكانت نعلم ان الوجود ليس جوهرا ولا عرضا ... يكون كيفا او نقول ان الجوهر

واسطة فى الثبوت فى اتصاف الماهية بالكيفية كالشمس لسخونة الماء او السواد

او جد لا واسطة فى العروض كحركة السفينة لحركة جالسها تفسير اى النفس مظهر

هذا بالنسبة الى الصور العقلية او مصداق لها لا بالنسبة الى الصور الجوهرية

بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا من حيث هو فرد الكلية ...

تحقيقا ... المفاهيم فى الذهن ليست ... بالحمل الشايع ...

بالكليات الطبيعية اعتبارية ... والمصداق ... بالوجود فمفهوم

الجوهر الجنسى والجوهر النوعى كالانسان وكذا مفهوم الكلى الجنسى او النوعى ...

ونحو ذلك مع قطع النظر عن الوجود ... على نفسها الا بالحمل

الاولى وعلى هذا كان يكفي ان يقول نقضي العموم الذهني من الجوهر لا يقتضي طبيعة
الاثنينية لا حاجة الى شرط الكلية لا سيما كونه معنى السطح والانسان الا انه سعى وزاد
في البيان حيث ان الكلي العقلي ايضا لا يصدق في نفسه على نفسه بالحمل الشائع بما قاله ان
المفاهيم ماخوذة بالوجود ايضا اي العقلي ايضا لا يقتضي افرادا الا ان ذلك الوجود عين وجود النفس
قلت كون موجود متعددا او جعل مناط الفرضية ترتب الاثار [illegible]
لم يكن الوجود في الخيال الفرد كالانحو [illegible] بعدما تاملها [illegible]
انما هو [illegible] من حيث [illegible]
هذا ايضا ودليل [illegible] تحت المقولات [illegible]
الفرضية لا الكليات العقلية فقط ثم الكليات العقلية هكذا على مذاق القوم واما
على ما قدس [illegible] مفاهيمها هكذا فان التعقل عنده بمشاهدة النفس المثل
الافلاطونية الشخصية [illegible] من [illegible]
الكلية [illegible] ان ما ذكره يصح في الكليات الجواهر والاعراض التي [illegible] العقل واما الصور الجوهرية
الخ

الخ في الخيال كالانسان مثلا انه جوهر جسماني بالحمل الشائع وما هيته في ذلك [illegible]
لكل الطبيعة افرادا [illegible] والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشائع والحمل بانه لا يتفاوت [illegible]
[illegible] ان نفس الطبيعة في الوجود الخيالي ايضا ليس فردا خاصا الموجود [illegible]
ايضا كونه فردا ليس [illegible] نفس الطبيعة فان كان الفرد نفس الطبيعة ايضا بالوجود [illegible]
موجودة بالوجود الخاص بها اطلاق الوجود [illegible] الشخص فهو الشخص الذات وهو [illegible]
[illegible] الشخص والفرد [illegible] الطبيعة ايضا ولما الوجود الخيالي [illegible] فردا من الطبيعة [illegible]
موجودا بالوجود الخاص بالطبيعة لان ذلك الوجود وجود النفس ولا سيما [illegible]
انا [illegible] وجود واحد بسيط ينتزع منها مفاهيم [illegible]
على [illegible] وجدتها [illegible] فكل وجود [illegible] من النفس [illegible]
في الوجود [illegible] الذي الموجود الذي في العادل الذي [illegible]
نوع نوع و [illegible] الصور العالية افراد المقولات لكونها فوق المقولات [illegible]
لكونها [illegible] العقل والمعقول ايضا في [illegible] فاعقل
قوله

واما من حيث كونها الحقيقة بالعرض لما فرغ من تقسيم ان المقولات في الذهن ليست
بالحمل الشائع مقولات بل بالحمل الاولى فقط ذكر الجزء الثاني من المطلب وهو انها كيف
بالحمل الشائع ولما كان ان يصدق عليها الكيف بحمل هذا بنا على الاشكال صعبا قال انها
كيف بالعرض لكنه بعد ما ذكره في بيان كيفيتها بسوى انها صفة الذهن وان وجودها النفسي
وانت تعلم انه لا يثبت سوى عرضيتها المطلقة الشاملة لجميع المقولات في الذهن لا الحال
المحقق للرابطي غيره فان وجودها في انفسها كونها محققها الا انه يعلم لما ذكره الوجود في نفس
كيفها ونفس تلك الماهية من مقولات المعلومات معان وجودها في انفسها هي وجودها
لموضوعها وهو النفس ثم نسبتها الى النفس بل الى اضافة اشراقية عن النفس فالكل
هي الوجود فكان الاشراق الحق في مثل الصبر فانها كمن متقولة الكيف بل من مقولة العلوم
ولكن بالعرض وان كان اضافة مقولية كما ان المعلومات اضافاته بالعرض لا كيفها بالعرض
ثم بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات فلذلك الكيف بالذات حتى يكون تلك المعروضات
الذهنية كيفيات بالعرض وهو الكيف من الحيثيات بالفهم وليس كالعرض للعلم وانما ضمير

فيها

فيها ينتزع منها ماهية الكيف العلم ومرتبة الكيف النفساني كمرتبة العلم بل كيفية
وقوة انما المراد بكلمتها واحد فان القوة تطلق على المبادي الحرمية كالعين في القوة والفعل
ولبيان الكيفية اشارة الى القول بجوهريتها كما هو قول كثير من الاطباء والقوة اشارة
الى القول بجوهريتها اذ نهاية القوة النفس بلا جوهرية ان الابصار ليس الا تمثيل
لقوله فلك صورة المرآة ليست في البصر لعدم الكيفية فيه الكثيرة حتى يقبل صورة المرآة وليست
في الهواء فكيف يكون في الهواء وهو عالم المثال لامتناع انطباع العظيم في الصغير
انما يتعلق وليست في المرآة نفسها ايضا لجريان هذا الدليل فيها ايضا ما ثم ان المصنف تلخيص
قول الشيخ الاشراقي وادلة المحلّ في الجهت المصنف فانه يحكم بعد ما الدليل كون الابصار
بخروج الشعاع بل الانطباع في كلام معبر عنا يعني بها اخر معقلا الفاعلة فوق
الحال ان الصورة ليست في المرآة والا لما اختلفت رؤيتها للشيء فيها باختلاف مواضع
نظر الناظر اليها الحاصل فانه قال في المقصد المجلس وجعل الاول تمهيدا للثاني
والثالث فظهر منها عالم العالم المثالي في هذه المقالات في اوساط حكمة الاشراق قد تركه

وعقيل التي ما اشتهر من انطباع الصورة في العين او في اجزاء الداخل المعهود ظاهرا
ما ذكره الشيخ ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المرآة اليه لعدم حصول
علم كون الصورة في الجليدية موقوفا على علم كون الصورة في المرآة وقد حصل
انه موقوفا على عدم انطباع الصورة في البصر قلت فلا علل عدم كون الصورة في مرآة
الجليدية بعدم كون الصورة في المرآة فقط وعلل عدم كون الصورة فيها لعدم
كون الصورة في البصر ولكن علل هذا بامتناع انطباع العظيم في الصغير قال ادرك
عالم العقل المتقدم اي عالم المعقل المتقدم احد منها ان الصورة
المتخيلة مثلا آنه اول الواجب على المعصوم على حد ما قال في العقل انه عبارة
النفس لارباب الانواع عن تعداده بقوله في التخيل بمثل ما قال الشيخ الاشراقي من الاشكال
الذي لا يتيح من قبيل لهو الظاهر بل المظهر وجاز مثلا في الكليات العقليات
اذ كثير المانع المغالطة منها والحق عندنا في التخيل ما قال المصنف وتكوينه العقل
انه بمشاهدة النفس النورية كالمثل الالهية واشعتها المنفاذة منها

ربعد

ربعد فكان الخيال النفسي عالم مثالها الاصغر كما عقلياتها عالم عقلها الاصغر كما عالم
العقلي الاكبر الالهي لا انها بعث المفيض العقل الفعال كما في علم الحرس فقيله عشق
در بيده في نيو از ساز شرر ماه رخ كشد اغاره المراد بالنفس هي الوجود المنبسط
والنفس الرحماني وكلما زكي الى غير ذلك من الالقاب بحسب وبالصدا الرهبان له
كالعكس من المحسوسات ومن هذا الاصطلاح قال العارف الشاعر بالصوت بوجه توجه
ابدت بكوش كايي ملاشي ما بهر وكه صدا وفي موضع اخر قال الذي تعذر اخاد
صدا في جرم خواست صدا نغمه ليست تراهم حركات ومثل في الذكر وفي المصراع الثاني
من البيت الذي تقدم المصنف اشارة الى عدم تعلقه كما ان صدقهم لا يجوز عليهم الصمت
الحق الحق الحاسد انما ثم هذا الذي ذكره عن الوجود والمهمرع علم مثلا صغير اليقين الذي
تشكلها يا ابقاه والا لالتعمر حيز على جريان الغسل كالاثر مستقر وحاله في كل الخفاء
سره يستقر المقنع في كل نوع خصه الدراويه في الشفقات مما وليد الاصلات
العقول لترجع الى الاول اذ فعل اذا يلزم ان يكون لكل نوع اصل الاشكال

لزوم تجرد مجرد الطبيعة الجسمانية وان يكون النوع الواحد [illegible] مادي [illegible]

[illegible] فرد جوهري ان التجرد فوق الجوهرية واما الذي [illegible] شيء [illegible]

مذكور الشيخ فلم يجعله شكا الا لجهة اذ [illegible] مع الاشكال الاول [illegible]

بيان [illegible] لزوم تجرد مجرد الانواع الجسمانية [illegible]

اذ لو كان [illegible] عن [illegible] [illegible]

بصفة [illegible] مع انه مفارق ومحمول [illegible] [illegible]

كالاجسام كما سيشير اليه بقوله واما من [illegible] فذلك العالم الشامخ [illegible]

اخذه مجردا من المشخصات لا يحتاج [illegible] المشخصات الخارجية [illegible]

الوجود في نفس [illegible] الجسماني [illegible] وهذا الجواب [illegible]

الوجود العقلي الانتزاعي سابقا كيف وقد ذهب المعلم [illegible] الوجود [illegible] الكلي [illegible]

واحد وهو في الواجب مجرد عن [illegible] مفارق [illegible]

والفعالية بقيام الصورة [illegible] النفس [illegible] وهذا [illegible]

اجاب على [illegible] الاشراق [illegible] نفس البحث الصور [illegible] مع عموم الاشكال للعقليات

فان [illegible] الموجود [illegible] العقل [illegible] [illegible]

[illegible] والعاقل [illegible] العقل بالسلاح [illegible] العالم

[illegible] الاشراق [illegible] الانواع [illegible] عالم الابداع [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] ان يكون [illegible] وجود الموضوع [illegible]

هناك [illegible] الاستعداد والقوة والمادة [illegible]

موجود [illegible] واحد [illegible] الجواب [illegible] العقليات [illegible]

بالخياليات [illegible] بالعقليات واما الثالث [illegible] فنقول ان [illegible]

الانفعال [illegible] كيف يكون للنفس انفعال من الصور [illegible]

الانفعال [illegible] كيف [illegible] النفس انفعاليا [illegible]

من [illegible] في عالم الكون المادي [illegible]

من الصور الكونية [illegible] بالحالات [illegible]

ومنع الفعالية [illegible] لا [illegible]

[illegible] تعريف [illegible] الجسم [illegible] من الطبيعة [illegible]

وان [illegible] بالفعل [illegible] العقل بالفعل [illegible] بالقوة

بالقوة والعقل المستفاد [illegible] بالقوة [illegible]

المحصور [illegible] بالقوة [illegible] العقل [illegible]

وجود [illegible] النفس [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود الذهني [illegible] موجود [illegible]

الانقسام [illegible] الوجود [illegible]

الذهنية [illegible] النفس [illegible] الوجود [illegible]

هو [illegible] الاتصاف [illegible] النفس [illegible]

[illegible] بان وجود [illegible]

في الذهن [illegible] الذهنية [illegible] خارجية [illegible]

[illegible] من حيث كونه [illegible] وهو النفس [illegible]

الخارج [illegible] والنفس [illegible] عليه وجود [illegible]

فعلم ان هذه القضايا [illegible] القضايا المستعملة في الممتنعات [illegible]

[illegible] الممتنعات [illegible] الذهن [illegible]

ولكن [illegible] القضايا [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] هو تحقق الموضوع في الخارج [illegible] تحقق الموضوع [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الحقائق [illegible]

[illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] الذهن [illegible]

[illegible] الذهن [illegible]

[illegible]

الواجب بمعنى [illegible] الكون القضايا المنعقدة [illegible] لان القضايا التي [illegible] فيها على الا

الحقيقية الافراد [illegible] بشرط ان [illegible] الحقيقية في الذهن اذ كان وجود

الواجب لا يمكن للذهن اكتناهه كان الوجود العيني الا [illegible] لا يحصل في الذهن والا لزم الانقلاب

كما قرر [illegible] الوجود العيني [illegible] وان لا يحصل في الذهن الا امر مبهم [illegible] في الذهن

وهو الامر المحمول [illegible] الخارج والذهن [illegible] الوجود الخارجي والذهني [illegible]

وجود الواجب [illegible] لا يحصل في الذهن ولا ماهية له [illegible] في الخارج والذهن مفهوم

الواجب او الوجوب ومفهوم الموجود [illegible] الوجود [illegible] من وجه

وعنوان من عنواناته ووجه الشيء هو الشيء [illegible] بل وجه الشيء بما هو وجه الشيء [illegible]

[illegible] ولا [illegible] الذات [illegible] المصنف [illegible] على الواجب [illegible]

مفهوم الواجب [illegible]   اعلم ان [illegible] المتأخرين [illegible] الشيخ

اذا [illegible] ان [illegible] هذا [illegible] كيف [illegible] الاسم [illegible]

[illegible] ومعاينه [illegible] الكمال ان صفات الواجب [illegible] ذاته [illegible]

[illegible]

الحقيقة هو الوجود المطلق الحقيقي المأخوذ مع تعين من التعينات الصفاتية العالية الا انه

ههنا [illegible] يقول مطلق بان الوجود المطلق او الكلي الذي [illegible] ههنا [illegible] الحال

[illegible] الحكم [illegible] فهذا النقل [illegible] شيئا [illegible]

الشيخ [illegible] ان [illegible] كيف يسوغ [illegible] مع [illegible] في القول بالعينية [illegible]

وان لا [illegible] لا [illegible] الموضوع [illegible] موجودية الماهية [illegible]

مع مفهوم الموجود كما ان القول بتقدم الوجود [illegible] الماهية [illegible] مراده بالموجود المتقدم

الصادر [illegible] الماهية [illegible] من حيث هي [illegible]

الا [illegible] الصادر في الخارج [illegible] من الماهيات وكذا [illegible] في الذهن [illegible]

[illegible] ليس مفهوم الوجود [illegible] فيها [illegible]

من الموجود [illegible] الوجود [illegible] الماهية [illegible] الامر [illegible] فكان [illegible]

الا [illegible] في [illegible] واحد [illegible] عنوان [illegible]

الانسان [illegible] مع [illegible] الوجود الحقيقي اذ لا [illegible] مفهوم الموجود [illegible]

[illegible] وليس ههنا [illegible] الا ان [illegible] مفهوم موجود [illegible]

موجود [illegible] وهذا [illegible] الوجود [illegible] مفهوم الوجود [illegible]

[illegible] الموجود [illegible] الواجب [illegible] مفهوم الوجود [illegible]

[illegible] هذا المفهوم ولا يمكن ان [illegible] المفهوم [illegible] وقول [illegible] السيد [illegible]

الواجب [illegible] الموجود [illegible] الموجود [illegible]

[illegible] مفهوم الموجود [illegible] في الواجب [illegible]

هذا [illegible] وان [illegible] حقيقيا [illegible] هو الوجود [illegible] الا

ان [illegible] من [illegible]

[illegible] هذا [illegible]   [illegible] المحققين [illegible] الموجود

المطلقة الا [illegible] التعينات وهذا الوجود المطلق هو المراد [illegible]

في [illegible]   قلت [illegible] الشيء [illegible]

[illegible] هذا [illegible] الوجود [illegible] والماهية [illegible]

[illegible]

[illegible] ليت شعري ما هذه الذات [illegible] الماهية المطلقة [illegible] العامة من

التأسيس   [illegible] هذا الشيء [illegible] السيد [illegible]

اثبات [illegible] الحقيقي [illegible] ان احدهما هو الاخر [illegible]

[illegible] الاسماء [illegible] وهي [illegible]

والتميز [illegible] الى احدهما من الاخر [illegible] والوجود [illegible]

[illegible] الماهية [illegible] انقلاب [illegible]

الاخر [illegible] ان احدهما هو الاخر [illegible]

الماهية [illegible] العقلاء [illegible] هذا [illegible] الامر [illegible] الشيئية العامة

[illegible] الامر [illegible] الامور العامة [illegible] الانسان [illegible]

[illegible] في [illegible] الحقائق [illegible] الخارج [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible] هذا [illegible] الشيخ [illegible]

بالانقلاب [illegible] الشيء [illegible] العينية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الموجود به عدم اللزوم باعتبار تعدد الوجود عند [illegible] هذا الوجود [illegible] لا انا

حيثما اعتبرنا [illegible] مصادرة لا من حيث لا يكون [illegible] بتقييده به المقاصد [illegible]

الكون من المحمولات القضية وتوقف [illegible] على موضوعين [illegible] ومن حيثية

واين من مفهوم المضاف لما كان الكيف من الاعراض [illegible] فى الامثلة [illegible]

ونحو المضاف [illegible] الوجود [illegible] القدس [illegible] من هذا القبيل [illegible]

من مقولة الاضافة وان الوجود والعدم [illegible] بحيث لا يطلق

[illegible] المقولات العرضية وهو [illegible] وهذا [illegible] العقيدة [illegible]

يكون [illegible] هذا كما [illegible] السيد فى الاتحاد [illegible] فى نفسه [illegible]

[illegible] الجملة الركبية [illegible] هذا [illegible] ذات [illegible]

على [illegible] الثبوت [illegible] فلازم [illegible] المحمول [illegible]

وجود فى نفسه [illegible] الوجود الرابطى لا بمعنى المتعارف [illegible]

ثبوت الثابت [illegible] ثبوت المحمول [illegible] فى الحقيقة [illegible]

[illegible]

فلهذا الوجود المعنى الثابت الموضوع وجود فى نفسه [illegible] ثبوت هذا الوجود فى نفسه والكلى [illegible]

يكون [illegible] ثابت [illegible] هو [illegible] المغالطة [illegible] الرابطى [illegible]

[illegible] الرابطة [illegible] الوجود والعقل [illegible] ثبوت لا ثابت ان المحمول [illegible] لى [illegible]

المنطق لا ما هو [illegible] المحمول [illegible] مسائل العلم هى المحمولات [illegible] الى [illegible]

هو [illegible] الوجود الرابط [illegible] الثالثة [illegible] الرسمية [illegible]

[illegible] الوجود والاثر [illegible] نفسه [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] المنسوب [illegible] الحقيقى المصطلح والنسبة [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الوجود المقيد والوجود المطلق [illegible]

[illegible] فالوجود بالمعنى المصدرى لا ما هو حقيقة [illegible]

[illegible] ان [illegible] البسيط [illegible] الوجود [illegible] ان لا يكون [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] ثم [illegible] الوجود بالمعنى المصدرى [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

والفرس والماء والنار والبياض والسواد [illegible] معقولات [illegible] معقولات

كل مفهوم الوجود [illegible] الوجودات [illegible] الواجب [illegible] الكلمات على

[illegible] الماهيات [illegible] بالوجود [illegible]

[illegible] الماهيات [illegible] القطب [illegible] الافراد [illegible]

[illegible] الخارج [illegible] الوجودات

[illegible] الوجود العام [illegible] الوجود العام

[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود العام [illegible] الموجودية [illegible]

[illegible] العلم [illegible] الصورة [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجود العام [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] المعقولات الثانية [illegible]

[illegible]

وجوده اى الماهية [illegible] الماهية المطلقة [illegible]

[illegible] الماهيات [illegible] الانسان والفرس والبقر والبياض والسواد [illegible]

يكون [illegible] الماهية المطلقة [illegible]

[illegible] الماهيات [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] الماهيات [illegible] الا [illegible] الجسم [illegible]

[illegible] البياض [illegible] الامكان والوجوب

الذى هو [illegible] النسبة [illegible] المحكوم عليه [illegible]

الاولى [illegible] الوجود الذهنى [illegible] المعقول الثانى [illegible] الانسان مثلا

[illegible] المعقول الثانى [illegible] الوجود الذهنى [illegible]

[illegible] المعقول الثانى [illegible] الوجود الذهنى [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] ان يكون قضية [illegible] واما

[illegible] ان [illegible] يكون فى العلم [illegible] هذا [illegible]

اسفل العلم غير الاحقد لموضوعه ويعنوانات الموضوع من مباديه لامن لواحقه الاترى ان

مباحث الهيولى والصورة مستطردة من العلم الالهي ولا يبحث عنها في العلم الاسفل الذي موضوعه

الجسم الطبيعي الا على سبيل المبدئية اللهم الا ان يكون المراد بحيثية التحقيق موضوعاتها من حيث

هي موضوعات عليا لها في الطبيعة وان كان بحيثية موضوعاتها الموجودة بحيث في طائفة العلم الاعلى

والمهيّة بعضها مؤخرة من المرتبة الموجودة عن وجوبها كالاستقباط عندنا ان الحكم

الشيء متقدم على ماهيته ولهذا كانوا الجعل في الجعليات البسيطة حدّدوا حيثية كما

باعتبارها بعد الجعل باستقلاله وجعلهم فيه لانه الوجه الذي ذهب اليه الثاني

الكلي الطبيعي فان اسناد الوجود الى الكلي الطبيعي عندهم بالمجاز لعدم السند هذا مادة الحكم

وساير الوجود الحقيقي لتحقق الكلي الطبيعي وسائر الفروض من قبيل ما في حركة السفينة

وحبالسها وبعبارة اخرى وصف الطبيعي بالوجود وصف بحال متعلقه اي موجود فرده

وهؤلاء القائلون بوجوده مع المشتبهين في شعاف هؤلاء الا ان اولئك المثبتين القائلين

بامتناع المهية فطرف افراط والحق هو الامر بين الامرين من كون موجودا بنحو الكثرة والنظائر

الوجود

الوجود وبانما د منوط منى لاستقية حيث الاجلاد شيئية وجود على وقع مع تحصيل حقيقة

الوجود كما قال سره ومحق قد ذكرنا في اوايل هذه التعليقة كون موجودية حقيقة بحكم العقل

ومجازا عرفانيا وحقانيا ومعنى مطابقة الموجودية للوجود لتحققه وان ايجاد انما هو انتساب المحض

فتذكر والجنس بين المطلقة العارض الحركة الطبيعي وهي الماهية اللابشرط المخصوصة بالعوارض

المشخصة وقد يطلق الجنس على الشخص الذي هو نحو من الوجود ومعلوم انها بهذا المعنى

ليست من الاحوال الذهنية والمعقولات الثانوية كما ليس معناه بل معناه ان ذلك

في لحاظ العقل عينه في لحاظ العقل ان الجنس بين المطلقة اي من المعقولات الثانية ما يعتبر

نفس تصور المفهوم من الشركة ومعلوم ان هذا المعنى العقلي انما يعرض لها في العقل اي المعقول

وليست الجنس بين مطلق الماهية عن الشركة حتى توهم ان الاتصاف بها في الخارج فعلى هذا معقول

ثان فلسفي لا منطقي فكيف يحث المنطقي عنها ويشير محل النظر احد قلب الدليل الذي

ذكره كما سيقرر المصنف وتابعها اذ من اجاب عن هذا المطلب في بيان نفسه فان هذا معنى الا

منه كم وانما عند خصمكم فمعناه ان يكون الموصوف بحسب وجوده في ظرف كاتصاف

التصوّر مطابق حمل تلك الصورة ولا شك ان هذا المعنى يتحقق وجودها حيث ان الثبوتيات

لا يتحقق فرق بين القضايا الصادقة والكاذبة فان قولنا زيد اب صادق ولا وجود

للابوة في زيد وقولنا صدق الجدار ابيض وان الابوة الخ لا يبقى فرق بين الموجود والكاذب وقد كتبنا

سابقا ما يتعلق بالمقام فتذكر فان لها حظوظا ضعيفة من الوجود وان الاضافات

وجودها بنحو الروابط والنسبة لا بنحو الاستقلال والظرفية والكلية بنحو القوة والفعل

ومجرد وان لم يكن كالمعقولات فان نحو الشيء وجود ضعيف يظهر بطبيعته عند العلم

يمكن التوفيق بين القولين فتدبر بان تقريرها استفادة مع قطع النظر عما

اليه سيفيع عندهم بان الشيء وان كان اشد اعتبار لكن ليست كالمتأصل لان وجوده

منشأ انتزاع ووجود الانتزاعيات عين وجود منشأ انتزاعها والمعهود عنها

عن الموجودات الخارجية وكذا المعقولات الثانية هي صفات الموجودات الخارجية فان الكلية

مثلا صفة الانسان المعقول وهو وجوده اي الانسان الخارجي وانها الموجودات الذهنية

موجودات خارجية فذاتها كونها ذهنية الانسان كيف والشيء موجود مسموع للمعقول

والاتصال الى الموجود في الخارج منوط بكلا المعقولات الثانية في مذهب المحققين كان

المطلق من الحكم واتباع مذهب يعتبرهم فلا اشكال وكان المعدوم في الخارج ليس بشيء فيه

ملك العدم لمكان لاستعيد المعدوم متفقا عليها وعدم الاعتبار عندهم والاشارة اليه محا

حيله يتبلبلمر وان المعقول في لم اذ يطلق على العدم انه لا يطلق على مفهوم العدم

لا الا ما يرجع الى ما لا ينقطع كما في الاشياع العدد وليس لما تشاع وجودات الحوادث فاذن نفع

وليست باعتبار الحضرية فان خارجية العدم عدم خارجية الوجود بالعليّة والمعلولية

اي الامداد بالاد من ان معنات الحوادث وان وجود زمان ليس بين موجودات الا

الاعداد ثم الاعدام فيهم في الاعدام اللاحقة المقابلة ولا في السابقة المقابلة فلا انه

الاعدام مطلقا لاحقة او سابقة ليست كالجزء المتصل ولا ان عدم الشيء نقيض الوجود

والعدم في موطنه نقيضا لعدم اتحاد الزمان فالعدمان السابق واللاحق لم

يوجد الواقع ولا ماهية ولا هوية له فحال العدم حتى يكون العدم طاردا لوجوده الواقع

بالطرد العدم بلا اولى في تقليبه سيما زوال انقضاء عاقدة لا هلاك في وجهه وتلك هي ابدا بتعطيل

من جزأيه سيين ومعنا الشرائع الاعدام السابقة اللاحقة الوجودات السابقة واللاحقة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وانما انتفاء عدم [illegible] من القضايا بل نقول لا ليس في العدم ليس في الوجود ولا ليس

الامتناع ليس في الامكان [illegible] من حيث [illegible]

[illegible]

[illegible] الاستغناء عن اثبات [illegible]

والطبيعيات [illegible] في المحصورات [illegible]

وفي الطبيعة ليس [illegible] الحكم على [illegible] ليس [illegible]

الانفصال الكلي [illegible]

هو الكلي الطبيعي [illegible] من حيث [illegible]

[illegible]

[illegible]

٢٤٣

الشی‌ بحیث یتمیز عن جمیع ما عداه فی جمیع الحالات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

هو الذی یمیز [illegible] هذا الکلام من [illegible] الوجود [illegible] علیه [illegible] ما یجری [illegible] [illegible]

و [illegible] [illegible] الکلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] مفهوم من المفهومات لا [illegible] [illegible] بالذات [illegible]

وسائط المعلولیة هو الامکان [illegible] [illegible] [illegible] الامتناع [illegible] [illegible]

[illegible] بالذات الذی [illegible] [illegible] فی الجواب ان الامتناع بالذات [illegible]

[illegible] ذلک الممتنع بالذات من حیث [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] هذا [illegible] الممتنع [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الواقع

[illegible] المتنافیات [illegible] [illegible] العقل والمتنافیات [illegible] [illegible]

من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

من الاجزاء الخارجیة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاجزاء [illegible] [illegible]

الخارجیة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] العلم [illegible] [illegible] العلم بالشی‌ [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] البسیط

[illegible] [illegible] البسائط [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] البسائط

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] المشاهدة الحضوریة [illegible] الرسم [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم الاجزاء [illegible] [illegible]

[illegible] الجنس والفصل [illegible] الخواص واللوازم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الاشیاء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الواقع [illegible] [illegible] الامام الرازی [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المرکبات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الامام [illegible] المرکبات بالرسم [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] العلم بالشی‌ [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الخارج [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الجسم [illegible] [illegible] الخطوط الثلاثة [illegible]

حقیقة الجسم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوجود [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من الفوائد [illegible] [illegible]

[illegible] امکان معرفة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] حقائق الاشیاء [illegible] [illegible] الممکن [illegible] الممکن [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الوجود [illegible] الامکان [illegible] [illegible] الوجود [illegible]

بالامکان العام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الامکان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الامکان [illegible]

[illegible] [illegible] الذاتی والاستعدادی [illegible] [illegible] الموضوع [illegible] [illegible]

هذه التعلیقة [illegible] [illegible] [illegible] الامکان الاستعدادی [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجعل [illegible]

[illegible] [illegible] الجعل [illegible] [illegible] [illegible] الجعل البسیط [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الحمل الذي هو مفاد كان الناقصة ركيبا لكون متعلقه الوجود الرابط الذي هو مفاد
كان الناقصة فانقسام الجعل الى قسمين حسب انقسام الوجود الى قسمين ويشمله الى الجعل
الوجود   فان النسبة الى الخارجية وهذا الاطلاق للنسبة الذهنية في الجعل الذهني ايضا
التصديق ... بالذات لم يكن هناك علم ولا تصور السنة
مطابق الشي لحقيقة نفي من ان الجعل الا امر ذهني جاعل الذهن كما قال فاضل
لست اقول حصول نفس الشيء اي حصول نفس الماهية بالجعل البسيط كما يقول
الاشراقية   مع اتفاقهم اجمالا على انه هو في كلام المشائين اصحاب الجعل الاول ان الماهية
ليست مجعولة بل الوجود مجعول ان مرتبة التقوم منفكة عن الوجود سبق ذاته
الموجودة مجعولة لفنائها ... هذا التوهم ذهب المحقق اللاهيجي الى
مجعولية الماهية ... هذا الاشتباه في الذهاب الى جعل الوجود كما
متقدم على الماهية كما قال العلامة الطوسي ... الماهية دون الجعل لكونها اعتبارية
عقليا   ولا تشبه الا ان الجعل البسيط كما ... المحقق الدواني الاولى حذف

والسلم

والمراد الاشارة فيكون واما الجعل البسيط المتعلق بالذاتيات والذات ثم بسيطا الذات
الاثبات في الثاني الجعل البسيط متعلق اي لا بالذاتيات اللهم الا ان يكون المراد معنى ذلك الجعل
الى احد الاول جعلات متعددة باعتبار متعلقاته كما ذكر عند قوله والاستوهن وعلم
ايضا والقصد بذات لا جل ان عنده جعلا واحدا بالذات والجعلات الاخر عنده انما هي
بالعرض وبما لعرض اصح السلب   ومعنى سلب المعدوم عن نفسه جواب عن سؤال
مقدر كان قائلا يقول يصح سلب الشيء عن نفسه في حال العدم لصدق السالبة بانتفاء
الموضوع والقضية الامكان تستدعي الطرفين فاذا كان احد الطرفين ممكنا كان الطرف
الاخر اعني ثبوت الشيء لنفسه ممكنا ايضا واذا كان ممكنا والامكان مناط الحاجة الى
كان معللا بجعل لا بالذات بل الاثبات فان السلب لا يطرق هنا ايضا سلا ايجابا
بان امكان السلب المذكور لو استدعى امكان الثبوت المذكور وهذا الا امكان
استدعى تعلق الجعل به بالذات بل بالعرض لان جواز سلب الشيء عن نفسه ينفي
الضرورة الاذلية لا الاثبات ... بوجب ... فقوله لا الا الاحتياج اي الا الاحتياج

بالذات مجموع المعدد اعني الاستقرار ... معقول متعدد ... هذا السؤال
جواب ... وهو ان امكان سلب الشيء عن نفسه انما هو في حال العدم وهو يستلزم امكان ثبوت
الشيء لنفسه ايضا في حال العدم وهو ... لان سلب الشيء عن نفسه في حال العدم
ممكنا كان ثبوته لنفسه حينئذ ممكنا ايضا ... سلب الشيء عن نفسه
في حال العدم ... في الاستدلال على جعل الاتصاف ... صحيح فان قولك
الانسان المعدوم ليس بانسان ... قولك المعدوم ليس بانسان والحق ان الا
سلب الشيء عن نفسه ... والمستند عليه بانه كما ان الوجود ... على الماهية
العدم ... الموضوع هو الانسان المعدوم شيئية الماهية
ينتفيا بشيئية الوجود كيف يصح سلبها عن نفسها وان لم يتصور شيئية اصلا
يتعين في الانسانية وقد نقل عن الشيخ الرئيس في ... ان الواجب ... الماهية ان
كيف فرضت فهي الماهية سواء فرضت في حال الوجود او في حال العدم فلذلك
ومن المتاخرين انه يرد عليه ... هذا الدليل ... على ان الماهية

لا الفصل

لا يصح الفعل ... اذا حصل ... لم يكن ... على شرط حادث ...
لما ذكر وان ... وكان المتوقف ... عند حصول ...
لحصول الشرط ... الواحد ... ذلك القدر كان في ...
واما الثاني فقد حمل ... على القابل ... ان الوجود ...
ما الوجود والا ... اللسان ... القابل وان ... الوجود فان القابل ...
شيء ... كون الماهية ... بتبعية الوجود ... كما هو مذهب ...
والماهيات حصلت وتحصل بانفسها في الاذهان العالية ... قطع ... القابل
فهي تلك الماهيات ... المجعول بالذات ... منتزعا لحال الوجود بعد الجعل
ليست ... الموجود الحقيقي الذي هو ... الحقيقي ...
الحقيقي ... الا الموجود المشهور ... الوجود ...
... الوجود ... مجعولية الاتصاف ...
... بالوجود ... المجعولية كما هو ... هذا ...

امد الاول فيها قصور من حيث ان مدعى المستدل اثبات مجعولية الاتصاف [illegible]

من جهة ابطال مجعولية الوجود مع ان الاقوال المحتملة في المذهب [illegible] وهذا من حقيقة الوجود

حيث لم يجر على لسان المستدل ابطال مجعولية [illegible]

[illegible] الموجود والمجعول بالذات [illegible] وهذا الوجه لا يرجع

الى الوجه الثاني [illegible] مسلك التوحيد وهذا من مسلك [illegible]

وفي الاسماء الالهية [illegible] في تفسير مجمع البيان للشيخ الطبرسي [illegible]

[illegible]

[illegible]

لم يتقدم [illegible] في الماهية [illegible] وهو [illegible]

[illegible] لا انقول هذا [illegible]

[illegible]

[illegible] لان الوجود [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الطبيعة في هذه المرتبة والمغايرة في هذه المرتبة [illegible] في هذا الفصل [illegible] في النوع المحصل [illegible]

واما قول السائل ان كان التشخص الوجود [illegible] هو القسم من هذه المرتبة [illegible] التفاوت [illegible]

[illegible] التشكيك في الذات [illegible] حقيقة [illegible] لا يكون [illegible]

في الذاتي [illegible] النسبة الى الوجود ويكون [illegible] هذه المرتبة [illegible] المتشخص

[illegible] من الوجود [illegible] الطبيعة [illegible] الوجود وكذا قولهم التفاوت في الطبيعة الجنسية

النفس [illegible] هذا فان الفصل [illegible] لا حقيقة [illegible] واختلاف الوجودات

ليس بالمواد والعوارض المادية [illegible] الوجود [illegible] على [illegible]

والتشابه [illegible] بالمغايرة [illegible] وفصول السواد

[illegible] الاختلاف [illegible] بان الفصل [illegible] الجنس [illegible] الوجود [illegible]

واحد [illegible] الفصل [illegible] المغايرة في الفصل [illegible] التفاوت

في الجنس السواد [illegible] التفاوت هو السواد [illegible] وان كان [illegible] التفاوت [illegible] الفصل

ومن [illegible] الى [illegible] في الشفاء [illegible]

[illegible]

[illegible] الجواز [illegible] الاشتداد [illegible]

من البياض الى السواد [illegible] اشد [illegible]

[illegible] الاشتدادي [illegible] الاشد [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]

في الوجود [illegible] الاشتداد والتنقص [illegible] المتغير [illegible]

[illegible] البسيط [illegible] الفصل [illegible]

[illegible] بالتشكيك [illegible] الذات [illegible]

[illegible] التشكيك في الذات [illegible] العرض [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] طبيعة

[illegible] في المقولات [illegible] استعداد المادة

[illegible] المقادير [illegible] استعدادات المادة

اذ لا مادة هناك [illegible] المثال [illegible] وقد يسمى [illegible]

[illegible] البسيط [illegible] الا انه [illegible]

[illegible] في السواد [illegible] مثلا

وهذا [illegible] السواد [illegible] الاختلاف وان

لم يكن [illegible] الاختلاف [illegible] المقدار الزائد والناقص [illegible] السواد مثلا

[illegible] السواد في هذه المرتبة [illegible] السواد [illegible]

[illegible] السواد في هذه المرتبة [illegible] الاختلاف [illegible]

وسواد ضعيف [illegible] مفهوم الاسود [illegible] ومن [illegible]

ان الحركة [illegible] تشخص الحركة [illegible]

[illegible] المتصل [illegible]

[illegible] الكيفيات [illegible] الكم [illegible] الانفعال

[illegible] المتصلات [illegible]

[illegible]

[illegible] المقولة [illegible] شخصيا [illegible]

شخصية [illegible] المقولة [illegible] بالحركة [illegible] الصورة الجسمية

متصلة [illegible]

[illegible] الحركة [illegible] يكون [illegible] الحركة [illegible]

[illegible] شخصية الحركة [illegible]

في وجود [illegible] شخصية [illegible]

في الكيف [illegible] التشخص [illegible]

[illegible] ذات [illegible] العام [illegible]

التفصيل [illegible] المقدار [illegible] الطول [illegible] المقدار [illegible]

هو [illegible] المقدار الموجود [illegible]

[illegible] اثبات [illegible] المقدار [illegible] المقدار [illegible]

معناها [illegible] الاشد [illegible] وقد فرق بعضهم بين [illegible] غير متصادرة [illegible]

والزيادة لما يلزم حقيقة او نوع معنا هما لاجل ما قلنا في الذي يعقل عن الزيادة والزيادة [illegible]

لا النقص هو الشدة على الافراد [illegible] بحسب الحصة الاولية او بحسب الحصة الثانوية فالاولى والآخر

منها المراد [illegible] الى الشدة والضعف [illegible]

مباينة الماهية والوجود [illegible] هذا الاسم [illegible] مثل مباينة [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] مباينة الوجود [illegible]

الوجود لا [illegible] جميع افرادها في الوجود اذ [illegible]

[illegible] المثال المذكور [illegible] الكل [illegible]

[illegible] في المقدار [illegible] الوجود في الصغير والكبير

من المقدار واحدة [illegible] مع المساواة [illegible]

[illegible] المساواة [illegible] الثانية [illegible]

[illegible] الماهية [illegible] المساواة [illegible]

الواجب [illegible]

[illegible]

انه لا عدد [illegible] ان منشأ الصورة ايضا [illegible] ماهو تام و[illegible] التام [illegible]

الى ما يلزم [illegible] الا باعتبار الايجاد يقع [illegible] فان لم [illegible]

[illegible] والمتقدم والمتأخر [illegible] الوجود [illegible] الزمان وما بالتقدم [illegible]

[illegible] ان [illegible] في [illegible]

هذا [illegible] في الوجود [illegible] هذا [illegible] العقد [illegible]

اصطلاحات [illegible] التفاوت [illegible] التشكيك [illegible]

[illegible] الا انه [illegible] الاصطلاح [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] التقسيم [illegible]

التفاوت [illegible] الى الوجود لا الى [illegible] الذات [illegible]

الوجود والذات الوجودية [illegible]

[illegible] لا تفاوت [illegible] الوجود [illegible] التفاوت [illegible]

[illegible] التفاوت [illegible] الاتصاف [illegible]

الوجود كان الحصر القسمة بالعرض الجهات لكونهم مختلفين شاملي الرتبة في الوجود

الحقيقية وان لا اول لزم انتفي في الموجود واحد من حقائق ممكنة باعتبار مناسبة

ان يكون كما اشتد على الاجتماع فيه دون ما لم يكن مصحح بين العقد والعدم

وفيه المراد هنا تمهيد مقدمة انه لا يذكر علم الاول المطلق المتعلق بالتفصيل

والصورة باعتبار فيحصل منه اجمال ما هو بالماهية محصورة وان كانت اسبابا ليس الا

والذات من جهات الى الوجود والتعبير لفظ بالادراك للاقتصار بيان

الموجبة معنوية الى ما هو بالنيابة النسبية والذات للازمة العقل ما عن ماهية تعريف الموجبة

كما حد ما هو تعريف الكلية وكيف هي تعريف الحقيقة وليس الانسانية الا ما يحمل

من ان يكون اخص من الشيء وان يكون الشيء اخص الشيء فكان ليس الا من الوجود والعدم

والكلية او العموم والخصوص او غير ذلك في حد ذات الامر كان صفة مطلقة للموجبة

بمعنى انها ليست عينها ولا جزءها وان لم تخل عنها الا ان الاشياء التي ليس بها الا الخفا

فلا تخرج بعد القسمة من احدها الكلام الذي بين الموجبة وبيانه او نحو الكلام الذي بين

العقد ووجود الموجبات واحد لوجود العقد نحو اضعف الى رفع المقيد لان نقيض كل

رفع الرفع المقيد للمقيد ليس نقيض المقيد كان الحمل تعين نقيض الى سبيل المطلق

كان الحكم بنقيض الحمل بعد الاضافة الكلية والاجزاء والكل بثبوت صفة في تلك الموجبة

مثل الصفة التي في الموجبة نقيضه وكيف الصادق وكذب ان الصدق في الموجبة معينة

للصفة الصادق في هذا وان كذب ليس مثل الصفة التي في الموجبة تعين نقيضها ان يقال

ومن هما نقيضان لم ينقضا والانفصال لم من الحقيقة بما بيانه ليس من حيث هو موجود

صح على السلب الى الوجود المطلق لا المطلق وتستقيم في العوارض الموجبة المشهورة

وجود الموجبة بل كل نقيض مستثنيها ولم يحمل عليها اصلا وقد اشتهر هنا النفاء بالذكر

واذا وصل المشهور في بحث المعقول للمطلق الترتيب معه ان البسيط بهذا الوضع الذي

الايجاب العدولي المشتق الى عقود الموضوع مع ان الموضوع بها مرتبتها بها الى الحمل

للمسلم الحمل الموجبة محمولة حقيقية الذات المحمول ان يجيب الى احد الطرفين والطرح الموجبة

من احدهما ان المعقود هنا في قوة النقيضين لانا اذا جعلنا بها ان الموجبة ما خوذة بحقيقة الذات

لزوم الحقيقة او الموجبة بحال ان السلب لما يطرح النقيضين فان الحيثية احدهما وهو

وانما يتوهم ذلك هي بيان ان ضما الى الضائن مع الحيثية حقيقة الذات وهي السلب للنقيض

ان قلت لما كان الكلام في الموجبة مع الحيثية المذكورة لزوم الحقيقة او الموجبة وهو

السلب بشرط ذاتها الا الا يجيب ان الموجبة من حيث هي ليست كذا او تجيب

كذا وهي دانة اخرى لتقوم السلب على الحقيقة فالموجبة اقرب الى السلب

عدم الثبوت وثبوت السلب وسلب العقد والسلب المعقد والحمل السالب والحمل الذي

لان معنى السؤال بالموجبتين بحسب الحقيقة بتحقيقه ان الموجبتين في قوة النقيضين

لا يجوز الحمل عنها فلو لم يتصف بها النقيض بذلك النحو الا ان المراد الحيثية حقيقة الذات

وقولي لا انصاف اشارة الى ما لا مكان الجواب باحدهما مع الحيثية المذكورة اي ولما كان الا

ومراد الخلو عن احدهما من حيثية لا يستلزم الاتحاد او عرضي ان يكون الشيء لا يخلو عنه

وبين ان يكون عينه او جزءه فكيف يكون ان يخلو احدهما وجهاته ليس حتى يلزم الاتحاد

المذكور فان بيان هذه والتعقيد وان كان على الاحتمالين لكن لا يحصل من كلام الشيخ كما ذكر

في شرح ان يادة الا الاجماع حال الشيخ في المقالة الاولى من الجهات النقاد وهو الكلام

المقول حكم الموجب والسالب بالموجبتين اللتين في قوة النقيضين ودون الا ان التي

الذي هو لازم السالب معناه اذا لم يكن الشيء موضوعا به للموجب الا من جهة

اذا كان موضوعا بشيء من تهيئة هو الاهمية في شرح يعني يرجع الجواب باحد الطرفين

لزوم الجواب عنه احد الفريقين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين احدهما موجب

سالب ويبقى ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان في قوة الموجبة والسالبة لم والثاني

الفرق بالحقيقة بين ان يجيب عن السؤال الاول بطريق السلب بشرط تقديم على الحيثية

واما الجواب عن سؤال الثاني باحد الطرفين لما يتحقق ان الموجبة عنها بتعاود ذلك

السؤال الثاني بعينه او الموجب بعينه الذي هو سالب ان السالب لم يكن مقابل وهو

الاخر صادقا لان هذا الموجب صادقا ولكن معنى صدقه هنا مع هذه الحيثية نقيض

معنى الانسانية بعينه معنى الوجود وهو فاسد فلو اجيب كان هذا فاسدا وكذا الجواب

بالموجب الاخر وهو فاسد وكذب في ذلك لانه ليس اذا كان الانسان موجودا في الواقع

او ايضا كان معناه تعينه معنى الوجود والوحدة وهو تعينه تعينا موجبا [illegible]

فظهر الفرق بين السلب الفرد وهو الموجبة السالبة بين السلب الفرد وبين الموجبة [illegible]

تبين الموضوع بحيثيته ذاته في استحقاق الجواب وعلى هذا كلمت بالشرط المذكور اثرى

فان كانت الصورة العقلية كليهما باعتبار المطابقة كانت الكلية بعينه لا شرط الوضع بين كيفيته

ونوهم منها انما موجودة تعينها انها واحدة العدد وهو باطل لما مر ولانه يكون وجود الكلي معا

لوجود جزئياته ووجوده مع [illegible] بالمطابقة ثم تبين المطابقة باعتبار [illegible] الكلام في

من حيث [illegible] البادي اكثر مما [illegible] في الوجود لا في الصورة الخيالية [illegible]

اذ لا كثرة موجودة [illegible] المطابقة الجزئيات [illegible] الاداة

بالمثالية [illegible] لا يكون موجودة [illegible] الموجود [illegible]

فالصورة الخيالية [illegible]

خارجية او ذهنية   والحق ان [illegible]

الجزء [illegible] احترازا عن التشخص

الامتياز

الامتياز فانه يحصل بالكليات وانما التشخص بمعنى نحو الوجود   فيا اشكل من

هم الذين يقولون بان الكلية والجزئية بحسب الادراك الاعلى والتعقل لا يتفاوت [illegible]

فلا بد [illegible] الجزئية بالوجود اذ الاحساس لا يتعلق بالوجود [illegible] في الماهية

التشخص [illegible] الجواب [illegible] الاحساس [illegible] الجزئية والتشخص الحقيقي

واما [illegible] التشخص [illegible] الوجود او [illegible] بالتشخص [illegible]

عن الارجاع المذكور [illegible] استعمل لفظ الامكان   وهو [illegible] التشخص [illegible]

اشارة الى [illegible] والفرق بين [illegible] القول بان التشخص بالفاعل يكون [illegible]

من يعلل الواجب [illegible] وجود [illegible] في هذا القول [illegible] الوجود

الحقيقي [illegible] المتشخص [illegible] بان القول بان التشخص بالفاعل [illegible]

[illegible] من جانب الفاعل [illegible] بمجرد هذا الكلام

من [illegible] لكن [illegible] السببية القريبة [illegible] هذا [illegible]

[illegible] من هذه الجهة   فعلم ان المادة [illegible] الثانية الصورة

بالصور الملحوظة للواحق تميزه وتخصصه المعروفة حتى لا يلزم التخصيص بلا مخصص وإذا
لم يكف المادة للتعيين بمجردها تكيفت تكون للتشخص   هو وضع ما من الاوضاع الى آخره
على التشخص في زمان وجوده ليس المراد بوضع ما الوارد مادتها بوجودها جميعها مشخصة
المفهوم الكلي او الفرد المنتشر من الوضع مثلا اذ معلوم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية
والمفهوم المنقسم ... الحال المنتظم اليه فان كلا منهما من حيث هو كلي او ماخوذ بل معنى وضع
من حيث التحقق والوجود لكن لا من حيث التحقق فهو فرد معين منه لشيء المرء مع ... الشخص
بل من حيث الوجود والتحقق نحو الاوضاع الجارية على الشخص في جميع زمان وجوده
الراجع التشخص ... ثم هذا الوضع الكلي اذ الماخوذ من حيث الوجود ليس مشخصا حقيقيا
بمعنى انه يمنع صدقه على كثيرين لان وجود الوضع مثلا ... لشيء الا
الوضع بل مشخص بمعنى اماراته التشخص ولا ... [illegible]   كما سيجيء في حال
فان معرفته لاستلزامها مع معرفة الآخر وليست ... عليه بل هو موقوفة على ذات الاشياء
بل على السبب الموضوع للاشياء ... ولو ... الاشياء ...

لكن

كان وجوده معينا   لا يكون له الهيولى المفردة او في البقاء بل هو يبقى لا يكون للعقل ...
الى نحو الاستقلال الاعلى الى كالاثر الاول ... بين المهيات التامة التي هي الثاني ...
ما في العقل لان مادة عقلية والفصل صورة عقلية لم يكونا متصلا والى هذا اشار الشيخ
في الشفاء بقوله ... من هذا الاسم اذا اخذ على الجهة التي يكون جنسا يكون كالمحمول
بعد لا يدري انه على اي صورة وكم صورة تحتمل وتطلب النفس تحصيل ما لا لانه يتعين
بعد الفصل ... هو جسم يحصل الحكم بانه ... فكون الجنس مادة في العقول ...
يحمل على الكثرة المختلفة الحقائق بخلاف النوع فانه الكلي طبيعة محصلة يحمل على الكثرة
المتفقة الحقائق اعلم ان المراد بعدم تحصيل ذات الجنس عدم تحصله وجوده لا وجود ...
في العقل ... هي ... الفصول المقسمة ابهام مهية من حيث التحقق
وليس المراد ابهام مهية من حيث المفهوم لان مفهومها متعين وليس بعين مفهومها
ما هو مفهوم الفصل والا لكان المقسم مقوما وليس المراد بالابهام عدم تمامية
مهية حيث انه بعض المهية فان الفصل ... وهذا الا ... كالبسائط

كالكم والكيف فان في المركبات الخارجية تختلط عليك فلا ما هيتها في اسهار الملط

ولا اختصاص لها بما الوجود في العين فانها في العقل الداخل والخارجي هكذا

العقل فقط وهي حكمها بانه معقولات او بانها موجودات انها عقلية

باعتبار انضيافها امور اي لانها متعقلة بانضيافات الفصول لا قبله

فما اختلافهم في كون وحدتها وحدة شخصية مبهمة لان ابهامها بحسب الكلي

ولا التشبيه بما انا الكذان الموزع عليها من الجزء وما الجزء مناسبة ليست بعدد

الجزء الظلمة ذات وجود كالنور لكن تلك من فرط الضعف والفقدان وهذه من فرط

والوجدان وصفت الوجود الواقعي والجواب ان المقسم اذ منها تعلق

المنقسم الى الوجود المطلق والمقيد في هذا العالم ومطلق الماء المنقسم الى الطاهر والنجس

في الفقه ومطلق المفعول المنقسم الى المطلق والمفعول به وغيره في النحو ونحو ذلك

والجواب ان مبناه على ان الاول اعم ان قلت فيلزم جعل القسم قسيما

قلت الاعمية بحسب الاعتبار فان المأخوذ شرطا شيئا باعتبار غير حقيقة لا بشرط

فالقسيم

فالقسمية باعتبار التقسيم باعتبار فجعله عبارة عن كذا حيث جعل

توماً في قوله واذا اخذ بشرط ان يكون مع الثاني الخ وفي قوله والثاني نفسه

والجواب ان ذلك من جهة ان تصور النوع الخ الا ان الحال في ان المادة بانها

متقدمة في الوجود العقلي الخ لان تصور البيت مسبوق بتصور السقف والجدار

وتصور الانسان مسبوق بتصور النفس والبدن لا بسبب البناء فانه يصير التقدير الاجزاء

الخارجية كاجزاء النوع والجواب ان الجسم في الاشتباه نشأ من خلط الجسم بالمعنى

الذي هو بمادة مع الجسم بالمعنى الذي هو جنس بالعقلي الى الاجزاء

هذا على مذهب المشائين واما على طريق الاشراقيين القائلين بالمثل النورية فالتحصيل للنوع

مجرد عن العلائق المادية هو في عالم ارباب الانواع مطابقات المثل المثلى في عالم المفارقات

ارباب الاصنام وما نقل عنهم ان الجنس في الفصل يعلم اي حق التركيبات الخارجية

احدها ما بشرط لا والعبرة بان الركات صورها وما قيل اه فهناك الطرفان في الاشتباه

بالجسم بمعنى الجسم المذكورين فهو قسم بالاول والثاني بالاخير بالفصل

ذاتي [illegible] ان [illegible] من [illegible] الصحيح [illegible] لم يكن [illegible]

فصلا [illegible] واحد [illegible] لا يلزم [illegible] الفصل واحد وهو العقل [illegible]

المتقوم بالانفعال [illegible] مع قطع النظر عن جميع ما عداه والانفعال

[illegible] الامر [illegible]

[illegible] اللون [illegible] كان اللون [illegible] الاختصاص [illegible]

مثلا عند العقل [illegible] العقل [illegible] من [illegible] النفس [illegible]

كاثبات الاحوال والاكوان التركيب العقلي في البسائط [illegible] التركيب العقلي

[illegible] الامور [illegible] في العقل [illegible] التركيب

في [illegible] الذهن وجود [illegible] الواقع [illegible] مقام

مقام تفصيل [illegible] الكلام [illegible] البسيط

كيف يتحقق التركيب العقلي [illegible] الكلام والعلم

[illegible] ذكر [illegible] العقل [illegible]

استدلالات [illegible] العقل [illegible] فاسعد [illegible]

في كيفية التركيب [illegible] الاجزاء [illegible] المحقق [illegible] العقل

احدها [illegible] وثانيها [illegible]

على [illegible] الوجود [illegible] والسؤال [illegible] هذا القول [illegible]

[illegible] السؤال [illegible] بالاعتبارات [illegible]

[illegible] لانه علم [illegible]

لا [illegible] من [illegible] المحقق [illegible] وهو [illegible]

في [illegible] العقل [illegible]

وعليه [illegible] الفصل [illegible] الفصل [illegible] الفصل

[illegible] العقل [illegible] ان [illegible]

العقل [illegible] الاتحاد [illegible] الفصول [illegible]

الجواب [illegible] في المادة والصورة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بعلاجها الصنعة لا يكون في موضع النفس وهو الجوهر الذي [illegible] ولاء القوى الثانية [illegible]

الكلام السابق [illegible] المعلل [illegible]

وليس تلك القوة [illegible] الاجسام [illegible] في اثبات القوى [illegible]

من طبيعة [illegible] من العقل الى [illegible] القوى [illegible]

[illegible] من مباشرة الافعال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٣٨٧

بل يرتب التي والعقول لها في الأشياء فتقتضي تفاوت نحو آخر الاختلاف ودرجات الأطلاع ... [illegible]

اختلاف الأقسام لاختلاف يرجع إلى الشدة والضعف لا الشيئان ... لا يستقيم إلا إذا [illegible]

يكون هو حقيقة ذات الأقسام ويكون اختلافه أنفسها بالشدة والضعف لا الوحدة التي هي منشأ الاختلاف

النوعي [illegible] المذكور ويطلق [illegible] الآثار من حيث حقيقة [illegible] المعقولة

النوعي وحدها [illegible] وإن العقل [illegible] من نوع [illegible]

لا يجوز أن يكون [illegible] في العقل الفعال ... [illegible] الذي [illegible]

تنوع هذه [illegible] بأنه العقل الأول من العقول [illegible]

مقومات الحقيقة النوعية [illegible] صورتها [illegible] حقيقة [illegible]

بالفصل الأخير وصفته [illegible] الشرائط والآلات [illegible] هذا الأول [illegible]

لا يراد بمعاني الفصول الأخيرة الصور البسيطة في هذا الإنسان الطبيعي [illegible]

والجسد [illegible] الآلات المتشددة ونحوها لا الخواص العنصرية الموجودة في

الصور الذهنية [illegible] كثيرًا [illegible] الذهن [illegible]

[illegible]

مشيرًا إلى الصور القائمة بالمادة وباعتبار تجردها في العقل كانت في [illegible] المجردة

التي في عالم الإبداع   وأما [illegible] هذا البعيد عن [illegible] الأول الذي

[illegible] الحقيقية [illegible] في العالم [illegible] من العالم [illegible]

[illegible] أهل [illegible] من [illegible] كذا [illegible]

[illegible]   من [illegible] هذه [illegible] الحياة [illegible] الحقيقي

التي [illegible] والعقل [illegible] الجوهر [illegible] العقل الفعال   [illegible]

الاستثناء من المبدع [illegible] الناس [illegible]   لأنه [illegible]

الأول [illegible] إلى المبدع الأول بسيط الحقيقة [illegible] كل الأشياء [illegible]

الحقيقة والعالم الأعلى [illegible] فهو [illegible] كل الأشياء [illegible]   و[illegible]

[illegible] المراد بالكلمات [illegible] المعلم [illegible] المفارقة للإنسان [illegible]

[illegible] الصور [illegible] وإطلاق الكلمات على الموجودات [illegible] الحكمي [illegible]

[illegible] مثل إطلاق الكلمة على عيسى [illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

كلمات ربنا [illegible] الكلمات التامات   وذلك [illegible] المثال [illegible]

[illegible] الأشياء [illegible] العقول الصادقة [illegible]

[illegible] جميع [illegible] إلى [illegible]

[illegible] الأشياء [illegible]

أقول [illegible] الإجمال [illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] بعض المتأخرين [illegible]

هنا في المثال   [illegible] الوجود الذهني [illegible] صورة [illegible]

[illegible] العظيم [illegible]   وجميع هذا

[illegible] هذه [illegible]

[illegible]

[illegible] الأشياء [illegible]

في العقول [illegible]

[illegible]

إلى الآخر [illegible]   [illegible] الصور القائمة بالعقول [illegible] العقول

[illegible] هذه الصور القائمة بالعقل [illegible] هناك [illegible]

[illegible] العقول [illegible] العقل [illegible]

لا [illegible]   [illegible]

[illegible]

[illegible] الأشكال [illegible]   [illegible]

للمفارقات [illegible] المفارقات [illegible]

[illegible] المفارقات [illegible] المفارقات [illegible]

في الوجود [illegible]   [illegible]

[illegible] والإشراق [illegible]

العقول [illegible] في [illegible] عالم المثل [illegible]

[illegible]

بالذات من حيث التجرد وثانيا انه لو تم هذا الدليل لدل على امتناع وجود العقل شيء في عالم المثال
ايضا بل المثال كالاشباح التي برزخ الاخير من ان الاشراقيين قائلون بوجود العقل في الاوائل
في عالم المثال المجرد بنحو جزئي متكثرة بعلم شاهد الموجودات المثالية الشخصية والتي بها
بيانا لما سبق ان الاشباح الكليات لعدم كونها من المتواترات ومقدمات الوضاع وفي حكم الالاهي
مشتهيا ان كالاشباح المجردة اي الموجودة في عالم المثال تتجسم فيها الاشخاص كما في
كالانابير التي تصيبها الشهوات اذ لا يمكن منها اي من تلك الاشباح التي هي الصورة المعاقد
ايلاف بعد واحد لاشباح تتخالف تلك الاشباح واما لا تنافي تبدلها هي كالاثر يرتب
لها ولا تركيب بعضها بتركبه منها اشياء وبقي المفارقة صداه من هذا الاطلاق واما لها الاشم
ولما لا هو نفسه في مواضع اخرى من انه لا يتعلق على الزمان ففي سابق الالابد عام كلها
المقامات العلم لا لا تكون مراده التجرد الذاتي ولا يكون من الزمان متعلق بالعرفان
الى ان الى الاخر متصل نظم وجود غير منقطع الذي هو من وجه حقيقي ولا
المحبوب المجازي الذي هو الانسان الكامل المكمل وذلك الوجه الذي هو جزئي حق

رديه

رديه المظاهر الانسانية في العالم كما انها مجرى لا تفي ومن هنا قال من اختبرت من عالم المنقطع الحقيقي
وما ذكر من التوجيه الى المحبوب الحقيقي انما هو في المقصد واما في الظاهر بحسب استعداده فهو من حيث
الى الصورة ويتقدر من نوع الشمس في الماء فضلا عن ادنى اللمس فاعتبر ولا تصبر لدى الماء
من نوره عالم المحب النوري ابرهم المفارقات العقلية والنفسية والحجب الظلمانية
المقارنات الجسمية والتكثر العددية فقد ذكرناها في موضع آخر ومثل النور عليها الشمس
ما قال المولوي ... ...
وجدتها بما لها لم تتغير ولم يتبدل دراهما فينا هذا حال الحب الخيالي لما ظلت
بين الانسان او جلد بالكلي وهو ترفع من المتعلق الجزئيات الاخرى فانه الي التجرد العقلي
من التجرد الخيالي واين الصورة العقلية من الدرس الخيالية وذلك انا فالنفس
في معرفة الامور الحسية محتاجة الى الجسد والآلة واليقين لا و...ر و... بان العقليات
ثابتة بانية لا تتغير ولا تتبدل فانها تحقق صور العالم كما اصل حقيقة في وعرفانه فيها
كتغير صورها لكل الانسان الصحيح وتحفظه اصلها ومعناها المحفوظ هو بين ذلك

الاشياء فاذا اعتبرت ذلك اثابت الحقيقة الدائم صورة للنفس الفصل وادراكه والمادة
في الصورة الشخصية بصفة من العين والاعلام والثبات من الصحيح ونحوها
المراد بالجوهرية مطلق الاتحاد باعتبار الحمل اللسانى وحمل الا... او الجوهرية
الحمل باعتبار الحمل الذات والحمل العرضي كما الحمل الذاتي الاولي والحمل الشائع المراد
والاشتقاق اذا لا يبحث عنها التصديق او الحمل من الاعتبار الذي صرح بها من الاول فقد المراد
واشار اليه بقوله التفصيل ومعه ذكر انواع الحمل التفصيلي ومقابله التعقيد ولما
الى ان الحمل اللساني نحو حمل الاول هو بمنزلة التواطؤ الغير المتخصص بالمتخصص
من الغير والى ان هذا من باب ذكر الخاص بعد العام او التعقيد انها يقيد الخاص
فهذا المثال والانسان ما يكن لتمامها يحمل واحد منها بالاتحاد ولما لا يمكن ان المتقابلات
ومثال انه عينه انه شبيه الانحرافات المتروك بما هو المعقول الحاصل
الجوهر الانسان صوري جزئي للكلي فكما سواء في حمله بالذي هو لا ليس نوعيا اذ معلوم ان الكلي
ليس غيره وهذا انه من جزئي حقيقي وكيف حقيقي هذا من باب تقسيم الشيء الى الاخص منه

لكل

لا ان الاخر بما هو واحد الذي هو عين الوحدة حقيق ابهر وذلك الحمل الى احد المقيد على الاخر
فيما بينه او ان يقوى ... ... عرضا عين العين فان كان عرضا فان
او من يتفرد في الحمل كالمحاذاة والمماسة كما قال ... باختلاف ... فان
او غير مارد وهو الوحدة الحمل على ما هو اشياء متعددة هو الواحد بالحمل الاول
الذي هو جهة الوحدة كما مر بعوده كالانسان والفرس فان الحمل واحد بجنس واحد
بالجنس هكذا في الشرح وان لم يكن ذلك كثير في اصح نسخ الصحاح النسخ فهو كذلك بالذات
كالمعقولات التركيبية على الاطلاق متعلق بالاخر ...اقسامها من حيث انقسامها قسم
الكل الى الجزئيات وانقسامها الى المادة والصورة وما هو الكلي باعتبار ذاته المنكشف
فان الهادي ينقسم الى الجزئيات ولا ينقسم الى المادة في الصورة كان الاخر من بساطتها
مثال الايجاد الحق المطلق وعادته الى الحمل الواحد مثال الانسان الحق الحاصل في الصورة الكلي
لا توجد بسيط ولا في حقائق الشيء المتقدم من الوحدة لان الاعداد لا يمكن الا من جهة
ويمكن بالنسبة الى الوجود والنسبة لهما عنه والا لما كان ظهور الانسان باعتبار الحالة

ولما لم يكن كل مرتبة من العدد سوى الوحدة المكررة كان تغير العدد بالمادة [illegible]
سوى صور الوحدات فالانسان واحد [illegible] والعشرة والثلاثة واحد و واحد و واحد [illegible]
وهذا حكم الاعداد نحو الاية وحكم الوجود [illegible] واما الهيئات [illegible]
الخارجية التي العدد فالبيت من سقف وجدران لا من سقف [illegible]
[illegible] كانت [illegible] وانا [illegible]
[illegible] الكلي مثلا لا [illegible] من الاثنين [illegible]
وبالجملة [illegible] التوحيد في الامثلة التي كالبحر والموج والشعلة الجوالة [illegible]
والقطعية ونحوها [illegible] من الواحد والعدد [illegible] للاشارة الى [illegible]
[illegible] بالحقيقة [illegible] العليا والاسماء الحسنى [illegible]
الاعظم [illegible] من الصلوات [illegible]
فقد [illegible] الوحدة الحقيقية والهوية الشخصية [illegible] الوجود [illegible]
للوجود الحقيقي [illegible] الوجود [illegible] ولما [illegible] الكلام الى [illegible]

الهوية [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] الهوية [illegible]
[illegible] الوحدة الاتصالية [illegible]
الوحدة الشخصية [illegible] الجسم [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible]
[illegible]
[illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] موضوع الكثرة الوحدة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الاجسام [illegible]

حتى لا يكون [illegible] الاتصال [illegible]
من [illegible] الوجود [illegible] الاتحاد [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الاتحاد [illegible]
[illegible]
[illegible] الاتحاد [illegible]
[illegible] الاتحاد في الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] موجود [illegible]
الموجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الشخص [illegible] موجودة [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] في الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يوم الاثنين [illegible] من شهر صفر المظفر [illegible]

والمتكلمين [illegible] المدققين والمحققين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٢٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هو الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر ومن عدمه عدم شيء آخر
ان قلت هذا هو العلة التامة وكيف يلزم من وجودها وجوده ومن اجزائها عدم المانع والعدم
نفي محض فلا يصلح شيئا للعلة التامة لشمولها على جميع العلل الناقصة الا وجدة لها الا وجه
ايها المساوية بل هي مركبة اعتبارية لم يوجد لو كسرها الى الوحدة قلت العلة التامة قد يكون بسيطة
العلة الاولى للمعلول الاول ولا اشكال فيه وقد يكون مركبة كعلل الكائنات ومن اجلى البديهيات
ان فاعل الموجود يجب ان يكون موجودا فاما ان يراد من وجود العلة التامة الموجِبة
وجود الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير ولا اشكال في وجودها بهذا المعنى والا عدم
في توقف تأثير الفاعل على امر عدمي لا انه ليس مقيدا ومفيضا للوجود انما المفيد هو الفا
واما ان يراد من وجودها وجود كل جزء منها بحسبه فان مدخلية العدم في وجود المعلول وجود

كالفاعل والمادة والصورة والشرط وبعضها بعدمه كالمانع وبعضها بوجوده وعدمه

كالمعد فقولهم لا بد من وجود العلة التامة للموجود الوجود خبر من الوجدان وقال صاحب

ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود

فضاء قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجه

مسافة يمكن تحرك السقف فيه للسقوط الا انه ربما لا يعلم الشرط الوجودي الا بلازم عدمي

فيعبر عنه بذلك اللازم فيسبق الى الاوهام انه شرط في الوجود انتهى فيندرج جميع الامور

في العلة التامة وجودية فمكونها هي اليم موجودة لوجود اجزائها باسرها والسؤال والجواب

جاريان في الفصل الثالث قوله في وجوب وجود العلة عند وجود معلولها وفي وجوب وجود

المعلول عند وجود علته وهي التي لا علة غيرها وانما عدل عن قولهم العلة التامة جميع

ما يتوقف اليه الشيء اذ لا يلزم كونها مركبة كالعلة الاولى المسماة بالاول وقوله على الاصطلاح الاول متعلق بقوله

علة تامة ينقسم الى صورة ومادة وفاعل وغاية من العلل الناقصة الشرط وارتفاع المانع

وكثيرا ما لا يفردان بالذكر لجعلهما من تتمة الفاعل اذ المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وربما

يجعلان

يجعلان من تتمة المادة لامتناع قبول شيء صورة بدون حصول شرائطه وارتفاع

موانعه وفي شرح الملخص جعل الادوات من تتمة الفاعل وما عداها من عداد

المادة ومثل الكلام في السبق الثاني من قصد الضبط اذ ما الذي يحرز الشرط

ورفع المانع واما الموضوع للعرض فهو من عداد المادة لكونه قريب الشبه بها

كما اشار اليه الشارح واما الجنس والفصل فهما شرط لا مادة وصورة وربما حصل

فيكون حماد المحقق الشريف في شرح المواقف ذكر لنفسه تفصيلا بقوله العلة

الناقصة وهي ما يتوقف عليه الشيء في وجوده اما جزء له او خارج عنه والثاني اما

محل الاسم ضمن الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية

وحدها واما غير محل له فاما ما هو منه فاعل الوجود او ما لاجله غاية الوجود او لا

ولا ذاك وهي اما ان يكون وجودها هو الشرط او عدمها وهو عدم المانع والاول

اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة

والصورة انتهى على انها من حيث كونها جزءا للمهية اي مع انها وهكذا النظر اليها

ومهية الغاية اي بوجودها الذهني علة لكون الفاعل اي ذات الفاعل

متصفة بالفاعلية اذ كما ان كون الغاية غاية ليس بعلة كذلك كون الفاعل فاعلا

فان في الاب أه المراد بالصورة لا مهية الصورة النوعية في الانسان فانها فاعله

من حيث انها في الاب للصورة النوعية من حيث انها في الابن كما ذكره وان كان الفاعل

الالهي هو الله او بعض معرفة حضرته بحوله وقوته ودليل المراد بها الشكل والتخطيط

فان فاعلها الطبيعة القوة المصورة عند الشيخ او فاعلها رب النوع عند الاشراقية

اما الصورة والشكل الذي في الاب وهو ظ فان لم يكن فذلك الاذهن موجب لا مختار

هذا الرأي مبني على مذهب الخصم القائل بالحدوث بمعنى مسبوقية وجود العالم بالعدم

في الازمنة الموهومة السابقة حسبما الحاكية الاشاعرة فان الاختيار والوجوب

عندهم متنافيان ولذا انكروا مقدمة الشيء ما لم يجب لم يوجد واما على مذهب غيرهم

فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فيجوز ان يكون الايجاد بالاختيار واجبا في الازل

ممتنعا كونه غير مختار وايضا وجب في تحقق الفعل اه لان الاختيار مسبوقية

الفعل

الفعل بالعلم والمشية والارادة والقدرة وعلمه تعالى فعلي متقدم لوجود المعلوم وانما

هذا التقدير كان فعله تعالى محتاجا الى حضور ذلك الوقت شارح الارادة أه

فنسبة الارادة الى القدرة عندهم نسبة الوجوب الى الامكان ليس الامر يرجع الى

الفاعل بل الامر يرجع الى الفعل وبهذا يمتاز عن القول بانه تعالى يريد ما يعلم انه يقع الذي

قد ذكروا وجعل هناك علة الحدوث هي علمه وهناك جعل الحدوث ذاتيا للفعل

الاول ان الطريق الى اثبات الصانع ينسد بسببه ان قلت تجويز الترجيح بلا مرجح

انكار المرجح الغائي وانسداد باب اثبات الصانع لانكار المرجح الفاعلي وبالجملة المستلزم

لذلك هو الترجح لا الترجيح قلت لما كان الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجح بلا مرجح لزم

ما لزم فالترجح يلزم في الترجيحين والكلام في ترجيح احد الاختيارين لا المختارين

كما زعم وايضا لما كان المرجح الغائي علة لعلية الفاعل عند شيخية كان انكاره انكار الفاعل

وايضا قد علمت بطلان شيئية المعدومات يعني علمه في الازل بما علمه الشيء ان كان

بسبب شيئية الوجود لزم القدم وان كان بسبب شيئية المهية لزم ثبوت المعدوم وان كان

سبب تشبيه الموهبة والعين الثابت مستقر الوجود الحق نعم تنعاو تطفلا كما يحكى فى الالهيات تشى
لم يصلوا اليه فضلا عن وصولهم الى كونه سبب لطواه وجودات الاشياء بنحو اعلى وابسط وحجبوا المحقق
مع ان ذلك العلم الازلى الوجوبى لايكون مخصصا لكونه فعليا نعم لو كان ناظرون
فى حريات الافعال وانهم نصح فى الحدوث التجددى فان عالم الملك المتجدد بالذات بابدانه
عن الكلية والثبات وكونه واقعا فى صف نعال محفل الافاضة ذاته اسند الوجود الطبيعى مع ذلك
لا انقطاع لفيضه نعم ولان كون العالم مكانى الحدوث ليس له ابتداء ولا فرق بين امكان الازلية
والازلية الامكان ومن هؤلاء حصل مبدء برهان وهذا شئ غريب اذ ما هو مناط الحدوث
مناط الدوام والمعنى العينى لهذا الاصل اى كون ما بالعرض الحوادث بالقديم شيئا متصلا
غير مسبوق بزمان محقق او موهوم كالجنس وخاصته ان قلت كيف يكون العرض مع عرض ضد
قلت هذه المعية بالنسبة حيث اعتبار التقدم والتاخر الرتبة العقلية فى الحمل وحمل الجوهر
او كالانسان مبدء محدود كما هو المشهور فى كتب القوم فلا ينافى المعية بهذا الاعتبار التقدم والتاخر
باعتبار اخر قال فى هذا الكلام تصريح كان الامام يدعى التلازم فى الجواز والمنع بين القولين

احق

اعنى ما مع المتقدم متقدم وما مع المتاخر متاخر فيصدق لابد ان المناقضة فى كلام الشيخ
باعتبار تجويز احدهما ومنع الاخر وانه لم يكن كلام الشيخ ان ما مع المتقدم متقدم كلى حتى
الادعاء بطلانه بل مستند امتناع توارد العلتين على المعلول الشخصى من حيث كون العلة
ذات معلولين كما ان المعلول والواحد وانه لم يصدر عنه الا الواحد كعقل فى الواحد الحقيقى
كالفلك لكونه مركبا من الاجزاء الخارجية فضلا عن الاجزاء العقلية والجهات الكثيرة يجوز
ان يكون علة للاحياز والنفوس المتحيزات ما الاوجه له بل الوجه صحيح اذ الامام اوقع النقض
فى التقدم بالذات لا بالعلية خاصة فيقول المحقق ما مع المتقدم بالذات قد يكون متقدما
بالذات اذا كان بينهما علاقة ذاتية كما فى التقدم بالطبع للحيوان والناطق على الانسان وقد لا يكون
كتغير حادث مع المتقدم بالذات كطلوع الشمس او تقدم زيد مع حركة اليد المتقدمة على حركة
المفتاح وربما يستدل الشيخ على كون بطلان التوالى ضروريا لا يكتفى به ويستدل له
عليه بل ربما يكتفى التغاير الاعتبارى لا يخفى ان التغاير الاعتبارى لا يكفى فى اجتماع المتقابلين
والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية ليسا من قبيل العاقلية والمعقولية كالتعاندين الامر

دون الاخير الا ان عدم كفاية ما لم يكن بديهيا حتى يكون منعه مكابرة خارجا عن اداب
المناظرة منعه المصهى فى التحقيق لما كان كلام المستدل مطلقا فكانه ادعى المنافاة
بين الوجوب والامكان فى الموهوم وفى التحقيق منع من المنافاة فى التحقيق ولو جعل المستدل
منعه الاستدلال لا الاطلاق المسامحة فيه سالفا ولان كون مهية الشئ علة له
واما قولهم العلة القابلية محتويا على ما هو علة لها او جوده فليس المراد به مكتسبة مشتبة
مهيتها بل علية بوجودها الذهنى او الاعداد الوضعية كحلول الضد ولكن هذا
من باب تناهى المكابرة والاعداد المتقادمة ولا يتخلف الوجود من المعدودات التى هى مصححة
اعتبار وجود الاعداد الا ما هى متناهية فكذا الاعداد المنتزعة منها لكن هذا جار فى الحركات
الفلكية اذ لا يتخلف الوجود منها الا ما هى متناهية وقد يجاب عن المنع بدعوى الضرورة
حتى يكون المنع منعا للمقدمة البديهية فيكون غير مسموع لكونه مكابرة كما قرر فى اداب
المناظرة وفيه انه لا يلزم انقطاع التناقص فى الاخر بل فى الاوساط لان نقصانها نقصانات
غير متناهية وزيادة التالية زيادات غير متناهية فكل ما به تنقطع قبل الالف وان جميع

الثالث

الثالث فلا شايع فالصواب فى الجواب ان المقدمة الماخوذة فى الدليل ليست مجرد ان احد
الجملتين اذا كانت انقص بقدر متناه والاخرى زائد بقدر متناه وهذا لا يقبل المنع والسند ما
من الاعتبارات بناء على مذهب من يقول الكثرة اعتبارية صرفة من القائلين بوحدة
الوجود والموجود فان الاعداد ليست الامور الكثرة كما اعتقده بعضهم الظاهر لفظ
البعض لم يقع فى موقعه لان جميع الحكماء قائلون بلا تناهى النفوس اذ الفيض لا ينقطع اما تسمع
قولهم فى المعطيات وتمثيلهم الكلى الغير المتناهى الافراد المجتمعة بالنفس الناطقة على مذهب الحكماء
فذكر الجمع المعرف باللام المفيد للعموم وعدم تناهى افراد النفوس المجردة اجتماعى لانعا قع
والا فلا اختصاص بالنفس الناطقة لان الانسان والفرس والبقر وبالجملة كل عنصرى حيوى
لها افراد غير متناهية تعاقبا وحكى الجواب بانه فى مقابلة قول من يقول النفوس بعد مفارقتها
الابدان تصير متحدة ويمثلون بمياه فى كيزان وحرات الكسرت فاتحدت المياه
فلا يجرى فى الاعداد لان جميع مراتبها غير موجودة كما فى الحركات الفلكية وليس المراد ان الاعداد
من الاعتبارات كما مر فى مسلك المتكلمين لان الكم المنفصل موجود عند كثير من الحكماء

ان الانقطاع انما هو على تقدير عدم وجود الاعداد الا ما كان مطابقا للنفوس

ولو كان وجوده بمعنى وجود منشأ انتزاعه فالاعداد والحركات الفلكية كلاهما منتزع (بجميع قوله)
مع الوجود وقوله ولا في النفوس الفلكية متفرع على قوله ترتب وضعي او طبيعي
لما كان كل واحد منها حادثا اه هذا امتن الوجوه اذ لا وجود للكل سوى وجودات كل واحد
من الحوادث كما سيحققه المصنف فحينئذ لا وجود للكل فليس من باب اجراء حكم كل واحد على
الكل فالكل ليست الا الحادثات والمتناهيات لا حادثا واحدا او متناهيا واحدا
وكذا الكلام منها اذ لا وجود للطبيعي سوى وجود افراده والقدم والثبات التي يتوهم في الكلي
من باب اشتباه ما في الذهن بما في الخارج لان ما ينقص من المتساويين اه اي بالخروج
عن عهدة التساوي كيف يخرج عن عهدة الازدياد فالمراد بالمتساويين المتساويان
في طريق الازدياد وحاصل الكلام ان المبتدأة من السلسلة الماضية بعد التطبيق اما مساوية
للمبتدأة من الآن واما زائدة واما ناقصة والاولان باطلان فتعين الثالث فيلزم
تناهيها وانا اقول انه لا يتوهم ان هذا جواب بتغيير الدليل فانه عدول الى برهان
التضايف لانا نقول نعني بالمعرفة التضايف هو عد المتضايفات فقط للزوم التكافؤ ولا نعتبر

في العد الترتيب ولا السلسلتان وقد اعتبرها في التطبيق الا انه يحصل المؤثر بانهما متطابقان
بلا حاجة الى توهم تطبيق فيجب ان يكون السوابق اكثر في الجانب الذي هو محل النزاع للتكافؤ
فيها كما في بين المتضايفين في جميع حدودهما الا في طرفيها في كل واحد من جانبيهما وسنا هما
ثم اعتبار السلسلتين في منشأ الانتزاع لهذه الاضافات وحيثية تصحيح انتزاعها لكن لا يخفى
ان المتعاقبات اما موجودا دائما الا الواحد منها فلا كثرة ولا سلسلة ولا انطباق بالفعل فيهما
الا انه يتكلم في ذلك الكتاب بما يوافق مذهب المتكلم فلو دخل في الوجود عدد او لا يخفى
ان العدد اذا كان اعتبارا فلا وجود بالحقيقة الا المعدود فما هو ليس بغير موجود وما هو
موجود غير مرتب بالذات على انه ليس نفوس من النفوس الناطقة المفارقة المجتمعة في الاول
معروضة للثلثة مثلا واثنين منها معروضة للاربعة ولا ترجيح فكيف يجري الترتيب فيها الها
وهذا بالحقيقة ما اشار اليه بان كل عدد غير متقوم بما دونه اما الوجود فلا يحصل
اجزائها في الموجودات تمام ليستدل هذا البرهان باذكر بعضهم من ان المجموع فيتحقق الله
كل والحصول نفع لان غاية ما يثبت من هذا هو المغايرة بينهما الا الوجود لكل منها او لعل

احدهما منشأ انتزاع الاخر كزيد والابوة ومعلوم ان المركب اه الحصر اضافي بالنسبة الى الاجنبي
لانه من المعلومات ان المركب يرتفع بارتفاع جميع الاجزاء كما يرتفع بارتفاع شيء منها
والا فقد يرجع الى ان تجعل المقسم الموجود في الخارج اعلم ان مراد القائلين بان المجموع المركب
موجود وراء كل فرد المجموع بمعنى الاحاد بالاسر اي ذات المجموع التي هي شيء والتي صدق
العنوان اعني الاجتماع العارض لذلك المتعدد المجتمع شيء اجزاء المجموع بشرط الهيئة
الاجتماعية لا المجموع المأخوذ مع الهيئة الاجتماعية شطرا لانه اعتباري اذ الهيئة
اعتبارية والا فعرضها هيئة اخرى فيتم كالعشرة من الرجال التي موجودة اليهم
عندهم وان كان بنفس وجود الاحاد فهذا كالوجود والماهية والجنس والفصل في البسائط
وجود سلسلة العلل والمعلولات من هذا القبيل فيحتاج عندهم الى علة علتها
وقد تقرر اه بل تقرر خلافه لان المجموع بمعنى الاحاد بالاسر متقدمة بالعلية والمجموع
بشرط الاجتماع متأخرة والتفصيل في الشوارق للمحقق اللاهيجي لجواز ان يوجد
سلاسل اه فيه ان مجموع السلاسل الغير المتناهية ايضا جملة موجود على حدة لا بد لها

من علة وعلتها اما نفسها اه وسيشير اليه بقوله واحدها الجملة بنفس جميع الممكنات اه
مستند الى الواجب كقولهم بالحركات والازمنة الغير المتناهية والنفوس الغير المتناهية
مع استناد الكل الى الواجب تعالى لا يكون معلولا لجزء اخر ويكون بواقي الاجزاء معلولة له
وانما كان هذا اقوى مراتب الاستقلال لان تلك المراتب مستندة الى ذلك الفاعل اما بواسطة
واعلى مراتبه استنادها اليه بلا واسطة نعم يرد اه هذا الاعتراض انما يرد على المقدمة
المذكورة ان اخذت كلية اذ فيما نحن فيه اجزاء السلسلة ممتنعة في الوجود لانه الكلام
في ابطال التسلسل الاجتماعي حيث يعتبر من الجانب المتناهي اما لم يعتبر التأخر بحسب الرتبة
من الجانب الاخر بل بحسب العلية فقط الفصل السابع المحدود وفيه وظاهر انه لا دخل له
فانه معتبر في ناحية المعلول لا في ناحية العلة وكذا ما يأتي في بساطة العلة التامة للمعلول الاول
ان الامكان ونحوه مما يتوقف عليه وجود المعلول معتبرة في طرف المعلول فلا يقدح في بساطة
العلة التامة لو وانما هو منافي استقلال العلة الفاعلية والمعلول الاخر معتبر في العلة
المادية فان قلت نحن نقول من الابتداء فلا حاجة بتغيير الدليل خارج عن اداب

المناظرة والذى فى ان انعدام المركب اى بين فى تقريب اصل هذا البرهان كان والحكم كون الشيء

منعدما ماه فان المشروط ينعدم بانعدام الشرط وليس يوجد كلما وجد وهكذا الحال علة ما قصر

نعم السبب كله لان توقف ذلك المجموع على كل واحد اه لانى اذا توقف المجموع على كل واحد كان

هو العلة لا نفسه بل اذا توقف على الاحاد بالاسر لم يكن نفسه كما صرح به تقدم العقد التامة على المعلوم

مع ان الاحاد بالاسر اقرب الى المجموع بشرط الاجتماع من الكل الافرادى فعلى هذا لم يكن الشيء علة لنفسه

على ان كل واحد ليس علة تامة لانا نقول ليس المراد من توقفه على كل واحد انها علة تامة لمراد العلة

لذاته كما هو المفروض بل المراد منع التوقف فى علية الكل انها تامة وان العدد المسلم توقف المعلوم

على كل واحد من اجزاء علته التامة كما تقدم فتعريف العلة بما يتوقف عليه الشيء مخصوص بما علة

التامة فهذه هو كاف او ما فى حكمه مثل كون الشيء علة لعلته كما فى الدور او توقفه على العلة الاخر

كون الشيء شرطا لنفسه او جزءا لنفسه ونحوها لانها بعين كون الشيء علة لنفسه فلا نم انه عين

الاحاد بالاسر بل هو غيرها فقد مر ان الوحدة والكثرة انه يصح لك ان تقول الكل مركب من العدد

مجموع الاحاد لا غير ويصح لك ان تقول انها ليست مجموع الاحاد فقط لان مجموع الاحاد جنس الكل

الا الى

الا الى العشرة باعتبار الحقيقة العقلية واما بحسب الوجود الخارجى فليست الا عدد الا وحدات اى بل

او اكثر فتامل فيصح للمناظرة ان يمنع ما صنع السيد المحقق فى الصف اه حيث لم يكف بكون الحكم

حاصلا فى القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمول لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير

الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان من غيره او ملحوظا مع الاجتماع كان صحيحا على المجموع

الكل من غير اشتراط وان اختص بكل واحد واحد بشرط الاجزاء كان حكم الجملة غير حكم الاحاد

انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والحكم على السلسلة كل حادث طبيعى والثانى كالحكم

على كل انسان بالاشباع رغيف اياه وحديث الجملتين اه فالتقابل بعد الاولى البدية فى الطرف

المتناهى واما فى الطرف الغير المتناهى بل هما تمامهما متناقض مع الاخرى وحينئذ اذ لم يكن مسوغا حاد

اى الممكنات الغير المتناهية فى حكم الممكن الواحد فى جواز العدم عليها اذ لا يقتضى جميع احادها

عدم نفسها فاذا كان كذلك فدخول السلسلة فى الوجود ممتنع لان وجود كل واحد منها من قبيل

شرطيات بلا وضع مقدم ان السلسلة المفروضة من العلل والمعلولات اه انما نقضه بالتكرر

بالاتزام المتقابلات حيث انها فى الخارج غير متعددة فلم يعرض لها العدد وفى الذهن متناهية

واقول هذا الدليل منقوض بما هو غير متناه كالنفوس الناطقة المفارقة من ابدانها فى الايام الآتية

عند الحكماء وكلوازم الاول سبحانه من اسمائه الحسنى وصورها من الاعيان الثابتة عند العرفاء

وكلمات الله التى لا تنفد ولا تبيد وتجلياته وشعشعات اهل الجنة وعقوبات اهل النار عند اهل الشرع والعقول

الطبيعية المرتسمة فى ذات الله سبحانه عند الحكماء بل والصفات الثابتة عند المعتزلة والعقول

العرضية بانضياف النفوس الكاملة بعد المفارقة من الابدان عند الاشراقية كما قال الشيخ الاشراق

فى حكمة الاشراق ان الكاملين المتطهرات بعد المفارقة يلحق القواهر فيزداد عدد القواهر المقدسة

من الانوار الى غير النهاية انتهى ثم ان هذا البرهان مبنى على برهان على التوحيد الخاص بان هذه

القطعية اللانهايات العقلية لو تحقق فيها الكثرة تحقق فيها العدد فتحقق فيها الزوجية والفردية

فتناهى فالكثرة فيها غير متحققة لا فى جهة التنازل والمعلولية اعلم ان غرض السيد

من هذا التحقيق ان التسلسل فى جانب العلة ممتنع بالذات بالبراهين الدالة على انتهاء الفيض التنازلى

طولا وان لم يتناه عرضا ولكن لا يجرى براهين امتناع التسلسل فى جانب العلة من التطبيق والتضايف

والحيثيات ونحوها فانه واما انه ممكن ذاتا فقط واما انه ممكن وقوعا والثالث ليس بمقصود قطعا

لكن

كيف ولو وقع فالانطباق انتهت سلسلة البسائط الى الهيولى والعوالم الطولية الى عالم الاسماء اما سمع قول

الاشراقية حيث يقولون بتنزل الانوار القاهرة الاعلون الى قاهر لا ينشأ منه نور وفى الطبقة

الطولية كالانوار الحسية حيث تصل فى الانا الى نور لا ينشأ منه نور الا بل التنزلات والا

متطلمات وقول المشائين نور لا ينشأ منه نور بل بانتهاء العقول الى العقل العاشر والفعال الاول

ايضا ليس بمقصود اذ الدليل انما دل على انتهاء سلسلة الجواهر المبسوطة لا على انه لا يمكن ان يكون

لشيء لازم وللازم لازم وهكذا الى غير النهاية بل غاية انه لم يقع فيه التالى وهذا على خلاف

الامر فى العلة فليس للعلم شأن الا وللعلة معه شأن ولكن للعلة شأن ليس للعلم معه شأن

ولا يخفى انه لا يثبت ما ذكره الا الانتفاء وصف الاجتماع فى التنازل لا الوصف الترتيب الا

ان يكون مراده مجموع الوصفين معا فالبيان الدال اه تفريع على جميع ما سبق لا على قوله

على ان الصورة اه فصح عموم قوله جميع طبقات العلل فقد يراد به الجزء القابل للصورة اه

وبعبارة اخرى المادة فقد يراد بها الحامل للصورة وقد يراد بها الحاملة للقوة بمعنى قوة الشيء

الذى هى مادة له وذا الذى لا يخفى هذا مصادرة اذ ليس الكلام الا فى هيولية علام

شامل اجزاء الماهية اعني المادة والصورة فكانكم ملتزم لو كانت اجزاء الماهية غير متناهية كانت
اجزاء الماهية غير متناهية لانا نقول لا مصادرة لان المادة والصورة من الاجزاء الخارجية
والمراد بالاجزاء في الثاني الاجزاء العقلية وعماليته معلوم تناهيها متفرع عنها الاستلزام عدم
تعقل الماهية وعدم كون التعاريف حدودا تامة وعدم تحقق المعنى للعالة وغير ذلك
بل ليس ولا واحد منهما متقدم بالذات بل ليس ولا واحد منهما محتاجا الى المادة بمعنى الحاملة للقوة
لان كليات العناصر ابداعيات انما المحتاج اشخاصهما الزمانية ولا محذور في عدم شامل المراد
هنا لانه دفاع   اي الدعاء المحل الذي يحصل فيه فقد اشار الشارح بالتفسير الى ان هذا التقسيم
للمادة بمعنى الحاملة للقوة المتقدمة بالزمان لا الحاملة للصورة المتقدمة بالطبع لئلا ينتقض
قوله فان لم يوجب اه بالهيولى الاولى لان حصول الصورة فيها لا يوجب تغيرا في الشيء فيها مع ان الحال
فيها صورة مقومة وايضا [illegible] لبطلان الهيولى المجردة   واما ان كان حدوث هذه
الصفة موجبا اه هذا عين قوله وان لم يسق   فهو حكم بعدم الانعكاس في هذا القسم
هذا [illegible] الصفات اي حكمه انما هو في هذا القسم فكلمة في مع مدخولها ظرف مستقر خبر المبتدا

[illegible]

ومحققا الشيء كما لان صور العناصر باقية في المركبات   من حيث ذاتها الا ان نوعها
كما انهم يقولون ان في الممتزج بعد التفاعل كيفية متوسطة متشابهة هي بالنسبة الى الحرارة
الصرفة برودة وبالنسبة الى البرودة الصرفة حرارة وهكذا في الرطوبة واليبوسة كذلك نقول
ان في الممتزج وراء صور العناصر الصرفة صورة جوهرية متوسطة بين الصور الصرفة هي ارضية
بالنسبة الى الماء الصرف مثلا وبالنسبة الى الارض الصرفة وهكذا في الباقي فكان الارض الصرفة
ارض كذلك هذه الصورة المتوسطة درجة من الارض والتفاوت بينهما بالشدة والضعف
وكذا هي ماء وهواء ونار ولذلك استنبط منه الحركة الجوهرية وهي الاشتداد والتضعف
في الجوهر وبهذا التحقيق يمكن التوفيق بين القول ببقاء صور العناصر والقول
بخلعها فان درجاتها بالصرافة وبلغت الكثرة غير باقية ودرجاتها المتوسطة
بلغت الوحدة باقية ولهذه الذي ذكرت كان هذه الحكاية من الحكم المشرقية
واما اذا كان مجرد الاتصاف اه بان يكون الفاعل متصفا بذلك الفعل كما لو وجد الا انه
حتى يصدق الفاعلية والموصوفية بخروج الفعل الذي لا يتصف الفاعل به كالعقل الأول

ونحو الصفة التي ليس فعله كصفة الواجب الحقيقية ومغايرة القبول بمعنى الانفعال ان لا يكون
الفعل ناشيا من ذات الفاعل وان يكون كما بالذات بل بعلية العلة الخارجية وهو بقبليه
بعد حلية المادة وذلك كقبول الماء الحرارة لا كقبول النار الحرارة   كما بيناه مثله
الوجود والوحدة فيقال كان الموجود موجود بذاته والوحدة واحدة بذاتها كذلك
التأثير تأثير بذاته بلا تأثير آخر اقول اذا كان التأثير امرا وجوديا عينيا كان امرا ممكنا
احتاج الى المؤثر وتأثيره لا محالة كنفس التأثير الاصل ولا يجدي كون مهية معنى التأثير كما ان
مقتضى كون التأثير تأثيرا بذاته وهذا كما انه لو كان حدوث الحادث امرا عينيا كان حادثا آخر
وله حدوث آخر فلا ينفع في الجواب عن ذلك ان نفي الحدوث حادث بذاته لا نقول لان امرا عينيا
كان موجودا آخر وصفته عينية وليس بتقدم وهو حادث وان كان ذاته ومهية الحدوث وله
وجود زائد كما هو المفروض   والقابلية اعتبار ناشئ عما يوجد المهم من ابتناء موضع المظهر
المظهر اي لما يوجده هذا من الامام عجيب لان التأثير نفس الفاعلية   لان المفهومات كلها
متخالفة هذا اعجب من سابقه لان اختلاف نفس المفهومات المشتركة لا يجدي في صحة صدق

المفهومات

المفهومات انما يجدي في اختلاف الحيثيات في المشترك منه لكون مصححا لصدق تلك المفهومات
فاذا قيل الفاعلية والمعلولية في علم المجرد بذاته لا حاجة في صدقهما اختلاف حيثية وهو كيفية
والمتحرك نفسه محتاجا اليه كان المفهوم اختلاف اختلاف الحيثية وعدمه في البحث والمشترك منه
قبل صدق المفهوم المشترك مصحح الصدق فرط الاخص مفهومي الفاعلية والمعلولية
مختلفة وكذا اذا قيل مصحح صدق الصفات المختلفة بحسب المفهوم على ذاته تعالى ذاته الا البسيط
وما هو مصحح صدق مفهوم العلم هو بعينه مصحح صدق مفهوم القدرة والحيوة والارادة
وغيرها وهو ذاته الواحدة الاحدية الحقة لا يمكن ان ينفي صدقها بالحيثيات مختلفة
وحيثيات متكثرة وهو نفس تلك المفاهيم لان تلك الكثرة في المحمولات الصادقة الا في الموضوع
المصدوق عليه والمصحح للصدق وهذا واضح   فعند التجريد بمعزل عن الوجود كيف اه
ولو سلم فحيث لا يكون بسيطا ففاعليته لوجوده وقابليته لمهيته   والامكان حاصل اه
تقدير ان الامكان لكونه سلبا لازما مصطلحا فليس هنا قابلية ومقبولية لان ذلك المجعولية
ويدل ايضا ان للباري جل ذكره صفات اضافية لا يخفى انها اذا كانت اعتبارية على منه

لا يحتاج الى حصول مجابل لا مر في الموثرية والمأثورية ابن سينا هذا السبيل الى ابن سبيل فيه

والاذعن من شهر واحدهم علم العينية كما ذكره في المبدء والمعاد وغيره بل الشيخ ابي علم عليه

عقل و وهذا يثبت بالفعام ان كل مجرد عاقل ومعقول وذلك المرجح ليس الا التصور كما المر

التصور المطلق السانح لان المرجح هو التصديق بغاية الفعل ومبدء الارادة هو

لا فرق بينه وبين الاول فان ترجيح الفعل ارادته وارادته ترجيحه لان في المعطي في الثا

مبدئية التصور الارادة وهي الشوق المتأكد وفي الاول مبدئية التصور لاحد

يعني ترجيح الفعل على الترك والتقديم تخلل الشوق والعزم ههنا لان المقصد عدم تخلل الالة

الجسمانية كما في الانسان يتوقف على توسط الالات الجسمانية لكن في الباري تعالى علمه كلي وان

كلية عند الحكماء ان كان المراد بالكلية معناها المشهور كما هو ظاهر الكلام فالامر واضح وان كان

المراد بها السعة والاحاطة كما هو تأويل المتأخرين فلا اشكال استوا نسبتها الى جميع المعلومات

قوله والمرادات الجزئية واحاطتها من التعلق بمجاورة والعقل لا يمكن ان يدرك الا بالات جسمانية

اي العقل الجزئي او العقل مطلقا بناء على مذهب المشائين المنكرين للعلم الحضوري المجرد

بالجزئيات

بالجزئيات ماسواه فالاول كالعالم اي متساوي النسبة في قبول الاثر كالة الابداع المذكور

فيهما العلة والمعلول هما المركبان متساويا الحقيقة والمادتان او الموضوعان وهما سطح الفلك وسطح البدن

غير متساويين ولكنهما متساويان في قبول الحركة سرعة وبطوء لا لذاته الطلوع والغروب في ذوات الاذناب

ونظائرها من الكواكب فحمل الضوء او اختلاف الموضوعين هنا مع كون الشمس والقمر كليهما

باعتبار فهما النوعي واختصاص نوع الجمادات وفلكية شمسية او لعله اراد بالوجود او العلة

ما ذكره على ان الشدة والضعف من خواص الكيف عنده قوم والوجود ليس بعرض بل ولا جوهر الكل توجيه

كلامه بما ذكره المصنف من اولى التوصيف للوجود بالقوة والضعف وانه ليكن في تصنيف الوجود ما

ولا الترجيح بلا مرجح في التركيب يصح قولهم حق التكرر والتقدم العلة التامة على المعلول في اجزائها

المادة والصورة الثانية مع المعلول بل عينه والحاصل الاعتذار بان العلة المادية والصورية معتبرتان

في ناحية العلة لا المعلول فان المعلول امر واحد هو صورته الوهمية بما هو فكيف يتقدم المادة والصورة

ماهيتها شيئان في المعلول حتى يتقدما في العلة بل ما في المعلول فلا تقدم نعم المركب من المادة والصورة

لزم وجوده في مرتبة وجود ذات المعلول او اصلا في الجامعية للكمالات السابقة يمتنع اعلى والاكمل

كاللازم المتحقق بالعرض للملزوم بلا استيناف علة له سوى علة الملزوم فتلك العلة مقدمة على الذات

الوحداني ولا مادة ولا صورة بالذات فيه حتى يتوهم ان العلة معه او مبدء لكونه نحو الوجود فيهما المحض

يتخلص عن مضيق شبهة تقدم العلة التامة على المعلول كما حاجة الى ما ذكره المحقق اللاهيجي من ان

المقدم هو مجموع الاحاد بالاسر والمؤخر المجموع بشرط الاجتماع وان كان هذا ايضا وجها جيدا

يتنبع ايضا في المعاد ولهذا كان من المشرقيات لكلامها وعتبارها عن اوله هذه الالات

اي عن اول ماده باتها ونسبتها الى ما جرى فيها واخرى بما كالجسم الصوري للعرض واللاهوت

والتقدير والتكامل للاخروية والكاشف طريق اللزوم والتبعية لجواز تركيبها اي تركيبا اعتباريا

من امر قديم هو وجود الثابت على حاله وحادث المنور الحوادث فالمادة تتخطى الى ساحة حضوري

او هو العقل المفارق الباقي ببقائه لا ندرس سائر الحسي وصفاته العليا الفعلية كالعقل الفعال

لاحداث مركبات هذا العالم الكيانية وحادث هو بعض من اعراض الحركة الوضعية الفلكية

لكن لا يلزم ان كل جزء من اجزاء الحادث كالاول الا ان جزء الحادث ليس حادثا مستقلا على حاله حتى

يحتاج الى علة على حدة بل يكفيه علة ذلك المركب وما ما ذكره من مبدأ الحدوث في الذات

الابطل

لا يقولون انما يستقيم في الحدوث بمعنى الكون بعد ان لم يكن وجزء الحادث حادث بالمعنى الثاني البغم ان تجدد الذات لا في الحدوث بمعنى الكون

فلا بد له من مخصص الحدوث وهو ايضا حادث بهذا المعنى وهلم جرا الى غير النهاية كالحركة اي كالحركة

العرضية ولا فرق الطبيعية ايضا من افراد مطلق الحركة لكنها حركة جوهرية والسلسلان متصلتان الا

ان الشرط للحدوث على طريقة المشائين سلسلة الوضع الفلكي وعلى طريقة المصنف الحركة الطبيعية الفلكية

الدائمة الحافظة للزمان واما غيرها من الطبائع فمنقطعة هذا ما ذكره بعض الاعاظم هو الشيخ الاشراقي

قد ذكره في كتابه المسمى بحكمة الاشراق وعند ذلك الشيخ العظيم كل مجموع موجود على حدة وكل الكل

واحد ولهذا لا يجوز صدور بعض العقول عن جملة منها او بعضها عن مجموع حيثيتين مثلا من الجهات التي

في العقول ويشابهها طريقة سواه مهية الممكن بشرط حضور علتها الكاملة كذا ذكره هذا

الفصل مطالب اربعة احدها انه من خواص الممكن صدق حيثية مليسة بالشرطين وثانيها عدم وجوب

مقارنة العدم الزماني للمعلول في العلية وثالثها الحدوث اي كون وجود الحادث بعد العدم من لوازم

مهية الموجودة فهو ذاتي لا بعلة كما ان الامكان لازم المهية من حيث هي فلا يعلل فالنقائص ليست

من الجاعل والنقائص منه ليس الا الوجود ورابعها ان الحدوث كما ليس محتاجا الى الجاعل الاول من الحادث

ليس محوجا اليه لان المجموع لا بد ان يكون في نفسه محتاجا بالذات وليس مليس على وجه التخصيص

تحقق جمع بين المتنافيين من وجه واحد الحدوث والازلية وهنا من وجهين هذا الجمع

الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والحدوث وهذا ايضا باطل لانه كان معللية الحدوث والعدم

ذاتيته من وجهين احدهما ما مر في ذكره وهو عليته الامكان بمعنى سلب الضرورة للافتقار

عليه الامكان بمعنى الفقر لافتقار الماهية وامان الوجود فالافتقار ذاتي غير معلل والامكان بمعنى سلب الضرورة

يمكن كونه واسطة في الاثبات لا في الثبوت وثانيهما انه يمكن ان يقيد من اختيار الشق الثاني بان يكون

الوجود علة حاجة الماهية الوجود مفتقر الى الايجاد وقلنا الوجود الحقيقي عين الايجاد الحقيقي

المصدري وعين الافتقار والتعلق والربط وهذه ذاتية له غير معللة لمفهوم الايجاد المصدري

او النسبي المقولي لا يوجد به شيء بل الحقيقي يوجد الشيء وهو الوجود الحقيقي الذي به يطرد العدم

ولكن اذا لوحظ ساذجا لاضافة عن الماهيات متعلقا بالحق تعالى كان الامكان معنى قائما به الظهورية

الى الماهيات موجودا لكل واحد منها بل احد منها كان لكل واحد منها وجودها الحاصل بالايجاد

لا ايجادها فتلطف تعرف ۔ وقد يكون زايدا عليها كالصورة النوعية النارية في علية النار للسخونة

فانها

خصوصية لها في الماء اذ بدلها في الماء هو القوة المبردة للبرودة وهما تابعان لما له والماء

لان ذات النار هيولى وصورة جسمية وكذا الماء بما هما جسمان واذا فرض القوة المسخنة او المبردة

فانه فعلها لا بالهيولى المجردة كانت الخصوصية بين ذاتيهما وكان هذا القائل اوّلا لا اذا نظرنا

الى سنخ الوحدة للمصدر والاحادي متعددين فيها الوحدة الماخوذة والماخوذ معها لا تنوع ٢ الوحدة م

اذ ليس هنا الا كون الوحدة لا بشرط في المحاذاة والظهور والتكرار في الظهور المحاذي للكثير الشيء

وان نظرنا الى تعينها فالوحدتان الماخوذتان مع الوحدة المعينة بالموضوع جهتان او ما في حكم

الاثنوية وكذا الكلام في كون النقطة نهاية لان النهاية عدمية ولا يؤثر العدم بما هو عدم

وان لوحظ وجودها باعتبار العقل فلها جهات كثيرة فباعتبار محاذاتها للاوضاع قطعا كثيرة

راسمة للنهايات الكثيرة وشروط التناقض مشهورة او اقول بل جعل اتحاد الجهة

من الاركان والمقومات حيث اعتبرها في المقسم الذي هو التقابل امتناع الاجتماع في محل واحد

في زمان واحد من جهة واحدة فكون زيد عالما من جهة النقص وليس عالما من جهة البدن

ليس تناقضا والحق مع المفصلان تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وسلبها بسلب جميع افرادها

ومراتبها فيمكن سلب العلم من مرتبة جسمية زيد وسلبه من مرتبة بهيمية لا يمنع ان يكون مرتبة عالم

عالما في الواقع وهذا شبه ما قالوا من ان الامكان للعقل الكلي في مرتبة من نفس الامر لا يوجب كونه في الواقع

اذ الامكان سلب الضرورة وسلب الضرورة في المرتبة مع ثبوت الضرورة في الواقع للعقل او وجوبه

الحق لا يكفي في صدق الامكان في الواقع كان زيد لا ابيض وغيره انه ساكن بحركة وعلم من مرتبة السرق

مع حركته في دائرة جهة عالم وليس بعالم يتحقق مع تعدد الجهة في زيد واما قولنا زيد عالم من جهة النفس ٢ زيد عالم وليس بعالم متناقض م

من جهة البدن فعدم التناقض منه من جهة الجهول واما ثانيا فلانا لا نسلم ان انتفاء الشيء بانتفاء

والاتكال الاثبات عين النفي ومن المحققات ان الماهية من حيث هي ليست الا هي ولا يلزم منه

ان تصدق فانها ليست الا هي الا ان يراد الصدق العرضي ولما رايتها غير متكون الشيئان

نقيضين بحمل على او مواطاة ولا يكون ان نقيضين بحسب حمل في اي الاشتقاق لان السواد

واللاسواد نقيضان بحمل على وليسا نقيضين بحسب اجتماعهما في ثالث فان السواد والحركة يجتمعان

في الاسود والحركة مصدوقة اللاسواد فالسواد والحركة متقابلان بحسب الكون النفسي وليسا

متقابلين بحسب الكون الرابط اي كونه موجودا عن الصفة في موضوعه راجع الى الكون الى الشيء ٢ النفسي ليسا متقابلين بحسب الكون م

الى نقيض

اعلى نقيض الكون الى الربط اي الكون في شيء على م ذاته الكون الرابط لا وجوده اي عدم نفسه

فالنفي من الوجود او العدم نقيض النفسي والرابط منها نقيض الرابط والحاصل انه من كل المحمول

فما اتصف بصدور لا فنقل الانصاف بالصدور ورأى بان نقيض انصاف الشيء بالصدور عدم اتصاف

به لا اتصافه باللاصدور وان كان اللاصدور نقيض الصدور مواطاة فلا يلزم باتصاف الموضوع

الى ان يخرج الجواب من كلام المحقق وهو نفي الحيثيتين في العلة الوجوبية فلو اتصف البسيط الحقيقي

الذي ليس فيه حيثية وحيثية شيء فهو عين الاتصاف بذلك الشيء بذاته معنوية فلو نفي عن شيء

اخر وهذا الاتصاف غير ذلك كان ذا الاتصاف غير نفسه ويجيء في الربوبيات ان اجتماع المتنافيين

كالسواد والحركة في البسيط يرجع الى اجتماع المتقابلين بحسب حمل على ولعله اشار الى تصحيح قوله

بقوله وسنعيده او لم يتعرض له لاعتقاده ان كلام المحقق وامثاله انما هو في مفهوم الصدور

او الاتصاف ونحوهما وقد علمت انه لا يمكن تتميم القاعدة الا باعتبار حقيقة الخصوصية كما ان

تتميم القاعدة التالية لها اي عدم استناد المعلول الواحد الى علتين مستقلتين لا اجتماعا

ولا تبادلا ولا اتفاقا مبني عليه ايضا الا ان يكون ايهم الخصوصية لا ضرر او احد بها العموم والاشتراك

في مادية العبارة طلبا للاختصار والمقصود التعبير بان المدخلية اما بالمباشرة دون ما لك وا

دون هذه واما الاستعداد من احدهما المعينة ولفظ المدخل الظاهرة التامة بنحو الجزئية من باب

الاكتفاء بالاولى فالمقصود انه ان كان لخصوصية معينة تاثير بنحو الاستقلال في تشيع وجوده

وان كان بنحو الجزئية فوجب وجوده بمجموعها فيكون العلة على التقديرين امرا واحدا هي ما وجب

وجوده بمجموعها لان المجموع واحد بالاجتماع وكذا الامكان بين الممكنات اي الامكان بمعنى الفقر

والتعلق فانه لازم غير متاخرة الوجود للموجودات الخاصة او الامكان بمعنى تساوي الطرفين اللازم

للمهيات باعتبار الوجود معربا بنحو الظرفية البحتة لا بمعنى سلب الضرورتين فانه نفي محض لا يصلح

للعلولية للمهيات كيف والاختلاف حكم واحد منتزع عن بين المختلفات لا يوجد

لان الاختلاف ذاتي للمختلفات والذاتي وان كان بمعنى لازم الذات غير مجعول فان الجاعل

ما جعل البياض بياضا والسواد سوادا ما جعلهما مختلفين فانهما مختلفان بنفسهما

هذا في اوائل مبحث الجعل الا انا نقول لازم الذات لا يحتاج الى جاعل غير الملزوم لا انه لا يحتاج الى

هو الملزوم وانا قال المصنف بعروضها وغرضي من هذا الكلام توضيح المقام لتعرف المرام

من الله جلاله

من ان الاختلاف في حقيقة الوجود انما الاختلافات النوعية والجنسية بل العددية بما

وفي المهيات ويكثر الوجود بتكثر الموجودات لا بالذات لان ذات العلة لما هي

مقتضية لذلك المعلول اي تعين العلة بالخصوصية المعتبرة والمعلول بعد في كتم العدم

اذ الخصوصية منشأه فهي متقدمة عليه بخصوصية العلة بعينها اما ان المعلول الذي هو

في كتم العدم في مرتبة العلة فيستدعيها او الوصف امكانه الذي هو متاخر عن مهيته التي

هي متاخرة عن وجودها المجعول بالذات المتاخر عن الخصوصية المعينة لا يستدعي الا علة بما

لكونه مناط الحاجة اليها فقد دريت ان مثل هذه العلة يكون معدة لما عليه بالذات

اي معدة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي فان المعدة في الاصطلاح ما يكون عدمه بعد وجوده

موقوفا عليه للمعلول والفاعل عند الطبيعيين لا بد من وجوده عند وجود معلوله بل

يرادفونه في هذا الاصطلاح ويقابلونه بالمعد الا ترى انهم اذ لعدوا علل المركب كالسرير

يعدون النجار علة فاعلية وهو فاعل حقيقة بالاضافة الى علله الاخرى من قطع الخشب وصورة

السرير والجلوس عليه وكذا البناء بالنسبة الى اللبنات والاخشاب والطين وصورة البيت

والاسكناف ضيه وقس عليها وذلك لان الطبيعي وامثالهم نظرهم الى الحركة والتغيرات والذي

تعد منه فاطلاقه يعني المادة وحركتها من اين او وضع او كيف او كم الى آخر واما الالهي فنظره

الى الوجود والموجود فهو معطي الوجود ومخرج الشيء من كتم العدم الى فضاء الكون وجاعل مادته

وصورته وفاعله وغايته واما هؤلاء الفاعل فشغلهم تحريك مادة موجودة لا تصنعهم بل يصنع الصانع القديم

الصورة مفاضة من صدر الفاعل الحقيقي عندنا الا ان هو المبدع ان العالم مستقل بذاته هذا

هو التوهم ان اشير الحجة المعتمدة الفنون منه اصلا وعن التوحيد بعيد بمراحل بخلاف المعتمد الثاني

فانه وجه يروح للقلب وريحان الروح ودثر العالم دفعة كيف وهو مقوم بما به الوجود العالم

ووجود العالم ظهوره لا يباينه بينونة عزلة فاذا فرض ارتفاع المقوم لم يبق المتقوم

واتصاف الشيء بامر عدمي في نحو من انحاء الواقع اه فسلب الشيء وان لم يكن واقعيا لقول مطلق

لانه رفع طبيعة الفرد ورفع الطبيعة برفع جميع افرادها لكنه متحقق في مرتبة من الواقع

كان زيد او ان لم يصدق عليه سلب المتحركية في البيت مثلا فلا يرد انه ارتفاع الا مكان

من البيت نظير هذا ما قالوا بل هو جزئي من هذه القاعدة دليل السطح باستلزام التعارض

كالمصنف الاول الا امر ذاتي لكون متحرك في الوقت ... غير صادق عليه سلب المتحركية

بالطبع

بالواسطة والنفسية بل الفاعلية لم عيبته وجوده وان قلت اذا كانت الفاعلية بحيثية وجوده

كان الفاعل هو الواجب فهو هو المعلم او المعلق ولو كانت بحيثية وجوده كان الفاعل هو الواجب تعالى

وهو المعلم او المعلق ولو كانت بحيثية الوجود المضاف الى مهية الممكن لزم شركة الامكان فلما تعلق

شيئا ما لذا هو انما بحيثية الوجود الخاص المجعول بالذات ولا يلزم المعلم او المعلق اذ الوجود مرائي

وحقيقة الوجود الخاص المعلول عين حقيقة الوجود الحق الثاني كيف ولو لم يكن له كما قال

الحجة بابداء المنوع المترتبة من عدم واقعية الامكان ومحاباة الاتفاقية وعدم حلية بنحو التركيب

لا الشكل به ليدعي نقضا اجماليا بان للامكان مدخلية في صدور الافلاك عن العقول عندهم

فيلزم شركة العدم عليهم ويمكن الجواب بان العقل بجهة الامكانية علة لمهية الفلك فلم يلزم شركة

العدم في افادة الوجود بل في افادة المهية واما وجود الفلك فصادر من وجود العقل بما هو

نور مضاف الى الله فهو مصدر للعقل الثاني فالذي للاول والعالي للعالي ثم الامكان

معارضة الحجة بان الوجود لما كان اصيلا فحقيقة كل شيء نحو وجوده ومهيته وامكانه

اعتباريان فحيث كان الامكان اعتباريا وصفة زائدة على الحقيقة الممكن لم يلزم شركة العدم

٢ منها الا ان ... انه لم يكن ... وجود العقل ...

وحيث كان الوجود مراتب صدق ان غير الحق فاعل   اصناف الفاعل ستة اول وجه الضبط

لاقسام الفاعل بالترديد بين النفي والاثبات ان يقال الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما

ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والفاعل اما ان لا يكون فعله بارادته   والاول

فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته علة

الثاني بفعله اجمالا او لا فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله تفصيلا سابقا كما مر علم

بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم تفصيلا منشأ المعلول فاما ان يكون ذلك

العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك

هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي وقولنا الفاعل بالعناية او الجبر يكون

بالمعنى الاعم ولذا لم يذكره هنا وقد اشرت الى وجه الضبط هذا في منظومتي المساة بغرر الفرائد

فليرجع اليها من اراد الحفظ   وان كان الاول منها مضطرا ومن هنا قيل الانسان مضطر

في صورة مختار والحق انه مختار في صورة مضطر اي لاجل ان اختياره من وجوه احدى التعلق

والغرض الحاصل اه هذا مثال المجرد كون العلم علة للفعل لا لكون العلم بالفعل علة له

كانه المثال للاول لان العلم تعلق بالموصوف والفعل هو الفيض المقدس   بل عند اهتبار

جملة من الوسطيات اي الادلة المشتملة على الوسط ما يقرن بقولنا لانه ومعلوم ان ما علا

الامكان الذاتي على المش من ان لها مهية من النظريات واما على القول بان لا مهية لها فلها الامكان

بمعنى الفقر والتعلق بالواجب بالذات نعم شانه وليس المراد بالوسطيات مثل تصور المادة

والموضوع في تصور تجردها وغناها والعدم والبعدية والقبلية في تصور الحدوث والبقاء

حيث ان الحدوث هو الوجود بعد العدم والبقاء هو الوجود بعد الوجود لا زمانا اخلق في القبلية

نفس هذه الصفات   فلا جرم من عرف ذاته عرف هذه الصفات وساير اثارها لا الما

صفاتها فلانها عين وجود النفس التي صارت بالفعلية ذاتها وصفاتها كيف والمدركات متحد

مع المدرك بالذات والموهومات والمتخيلات والمحسوسات بالذات منشأها الوحدة لا عينها

او انا فرنها واما الاثار والقوى فلانها جامعة اياها في مقام المفصل في المجمل وفي مقام

المجمل في المفصل   فلا تجهلنت ذاته لا ادراكها ضعيفا فسواسه فانه لم النفس حجم علم بها

وان كان حضوريا لا ان الحضوري ايضا كالحصولي ذات مراتب من الاجمال والتفصيل في مراتبها

والكشف والشهود على درجاتها الى درجة حق المعنى وذلك كدرجات المشاهدة البصرية

فان الذين يشاهدون انسانا من مكان غايته بعيدا وغاية قريبا او متوسط بين الغايتين وبينهما

متوسطات كثيرة في هواء صاف او كدر وعين صحيح او مؤفة مع اطلاع تام اياه

او صافه واختلافه وضعا عاما كل يقول رنيسه حسبهم من اهل المشاهدة بالنسبة البصر

فكذا علم النفس بالنفس من جملة الرضاء الى حد العقل بالفعل والعقل الفعال الى مقام الفناء

في الحق المتعال كلها حضوري   لا انا نقول المراد هو الاول اذ لا ميزة هنا في القوم في القول

بالاختلاف النوعي بين الهيوليات الاولية الفلكية وبينها وبين الهيولى المشتركة العنصرية

كالقول بالتباين بين الوجودات الخاصة بنفس ذواتها البسيطة كما اشتهر من المشائين

لكون الهيوليات الاولية انها بسائط جنسها عين فصلها وفصلها في جنسها ولكن هذا

في الوجودات التي هي عين الفعليات والتميزات غير معقول لكنه في الهيوليات التي هي عين

القوة والقوة بما هي قوة كالعدم الذي لا ميز فيه   وربما يتوهم هذه الاصطلاحات

بل تركهم اكثر من مراماتهم اياها   المبتنية باعتبار عبا اعتبار المبنى الاقصى المأخوذ منها

ومن الاعتبار اللابشرطي واما باعتبار رفيقتها فهي واحد شخصي كيف وهي محل للهيولى في الانقلابات

والاستحالات او معنى قولهم ان الهيولى وحدتها وحدة جنسية ابهامية انها قوة محضة تتحد بكل صورة

او انها باعتبار انها في وحدتها الشخصية يلتئم اي ان ماء الفصعة بين منها والجرة لا من مادة الجرم

لا تقف لا مرتبة معينة في الاولى دون الثانية   ان كان فيها قوة محركة لا يجوز ان يكون المحركة

ذاتية لها بناء على جواز المركز الجوهرية   ولو لم يجعلوا هذا الشوق الى الصورة المقومة

انواع ليس في خصوص الشوق المعتبر فيه الفقد لوجد بل في العشق الاعم من الشوق فالمثبتت للعشق

والشوق فالنافي لا بد ان ينفي كليهما وهذا البيان من الشيخ لا ينفي العشق لانه يجامع الوجدان

كما قالوا الاول عاشق لذاته والعقول المفارقة عشاق الهيولى فلو قلنا الهيولى عاشقة للصورة

لا يطرده ما قال الشيخ والدليل على ذلك ان الشيخ في الرسالة العشقية استعمل لفظ العشق والمبتهج

اثبت الزيادة بهذا   او صورة سماوية والصواب بعدها او نفوس اهلها من الانس

والجن ولعله سقط من قلم الناسخ   فاذا تمهدت هذه الاركان ويمكن تقريب عشق الهيولى

بوجه اخر وهو انه علم قوله تعالى ايناما تولوا فثم وجه الله ظهر وجهه في عرش العقل وفرش الهيولى

ومعلوم ان وجه الواحد بما هو وجه واحد فالوجه النوراني الذی فی الهیولی بعینه هو الوجه النورانی
الذی فی العقل وذلك الوجه الواحد الذی فی الكل علی نسبة سدد وحسبة الذکو بعینه للاشیاء
المنطوی فیها اشیئیتها وحدیها لانفسها او لوازم انفسها وتلك النسبة والحبة فی كل شیء ومحبوب
سنخ واحد والتفاوت فی الظهور لا غیر   وقد علم بحكم المقدمة الاولی ان سنخ الوجود واحد
لا اجزاء له ولا جزئیات وما به الامتیاز فی مراتبه عین ما به الاشتراك فالوجود الذی فی الهیولی
بما هو وجود وبما هو بعینه موضوع للاثر عین الوجود الذی فی ذوات الشعور وهو عشق حقیقی
وشوق حقیقی لا فرق بین كذا فی الهیولی لكن الوجود فی الهیولی ضعیف لكونه قوة الوجود والقوة وجهه
ان تضعف الی العدم المظلم كان الظل لنوران سر مع الظلمة المتجددة فكذلك العشق والشوق ثابت
ذلك العشق لوجود الهیولی لا لنفسها قلت بحكم كل ممكن زوج تركیبی كل ممكن ذات نوریة هی
وجود وذات ظلمانیة هی مهیته وبحكم المقدمة الثانیة ذاته الوجود به هی الاصل فالتذذت
الهیولی بالوجود فان قلت ذلك الوجود عشق بنفسه صدقت وان قلت انه عشق بالمهیة
الاولی وعاء وجودها صدقت بحكم ان سنخ الوجود واحد بحكم ان من شیء الا یسبح بحمده

دمانوكداه هذا وجه وجیه وحاصله ان الهیولی نشأت من جهة قصور النفوس والطبائع
التی فی السلسلة النزولیة مظهر ما سبق له الامكان الاستعدادی الذی فی الهیولی فانه
من الامكان الذاتی الذی كان فی العقل الفعال فكان الامكان الذاتی صفة النفوس
والطبائع الدهریة فی عالم الجمع كما الهیولی وامكانها الاستعدادی صفة النفوس والطبائع
الزمانیة فی عالم الفرق وتلك القوی والاستعدادات المتعاقبة والحركات المنفصلة التی
هی اشواقها وطلباتها المشوبة بالفقدان من وجه وبالوجدان من وجه فهذا لاجل اقترانها
بالهیولی ولولا الهیولی لما استحسنت قوة واستعداد فی شیء نحو كمال ولما تحققت
طلبات هی الحركات طبیعیة كانت الطلبات او نفسانیة لان الحركة امر بین صرافة القوة
ومحوضة الفعل وجهات القوة والاستعداد فی ای مادة تحققت شعب الهیولی الاولی
ان الصور المتتالیة حیث كانت عریة عن الهیولی لا تقبل الفعل والانفعال ولا الامتزاج
والازدواج والترقی الی حد المنفعل كما فی الهیولی العنصریة ولا تقبل الحركة والشوق
الی العلو الدائم كما فی الهیولی الفلكیة فظهر ان الهیولی جهة الاشتیاق فی جمیع الشائقة المشتاقات

كما یاتی ویكون الا شوق لما هو عین الشوق   من اثبات المقدمة الممنوعة ای اثبات
منعها علی حذف المضاف بقرینة لفظ الممنوعة وانما قدرنا ذلك لان اثبات المقدمة
الممنوعة لیس علی المانع بل علی المستدل وهو الشیخ وهذا ظ   دما ذكرناه ثانیا
من شوقها زیاده وهو قوله واما من حیث تحصلها النوعی فتشوقها زیاده وكذا قوله
فیما بعد وهكذا یترقی فی الاستعدادات لحصول الكمالات الی قوله ویتم به الخیرات
ثم انه سیجیء فی مرحلة العقل والمعقول نقلا عن الشیخ ان التغیرات علی كثرتها
لا تخلو عن قسمین احدهما علی سبیل الخلع واللبس كما فی الانقلابات والاستحالات
وثانیهما علی سبیل الاستكمال وهو لبس بعد لبس كصیرورة الصبی رجلا ثم نقاء بلا كسب
ثم عقلا الی اشاء الله تعم وظاهر ان ثانی ما ذكره المصنف من الثانی   وهو سبیل
فی وجودها اذ بالعشق یسلك كل موجود ما حصل له من الكمال الاول والثانی وطلب
ما فقده من الكمالات الثانیة ونظام ذوات الانفس وادوات الشعور ینحفظ بالشوق
بالشوق والخوف لكن الخوف ایضا خادم الشوق لان الهرب عن الموذی لمحافظة المعشوق

الذی هو نفسه اذ كل موجود عاشق ذاته وباطن ذاته والعقل عاشق ومعشوق لذاته وعشق عام لذاته
كما ان ذاته التی هی الوجود المفارق اراده فانه یدل ایضا كما انه علم قائم بذاته اذ لا فی موضوع ولا مادة
ولو بعض المتعلق نعم هی كلها زائدة علی ذاته التی هی مهیتها واما الواحد تعم فكلها عادة له بالمعنی الاعم
فلا مهیة له ولذا قال المعلم الثانی لا یمتنع ان یكون فی العلوم علم بالذات وفی الارادات ارادة بالذات
حتی یكون فی شیء لا بالذات حظ ان الشوق والعشق یعم الملاء الاعلی والملائكة المقربین والعالم
بل قیل ان اتم العشق هو الله   بالاشتراك الصناعی فانه كامر فی اول الكلام فی لفظ الامكان
یطلق علیهما من باب التسمیة لا من باب تحقق القدر المشترك فی كل واحد واحد فهو مثل ان یسمی
واحد من السواد بالاسود   لكن الحمل الحق فی قوله هو القسم الثانی ای اول القسمین لا حاجة
الی الترديد الذی فی السؤال وهو الثالث الاقسام فی الاستدلال علی ابطال مذهب الشیخ
ای كون المصور واحدا وهو الصورة الاخیرة الواحدة وحدة جمعیة لا عددیة فیشمل بوحدتها
علی جمیعها وكون البواقی بمنزلة الفروع او الشرائط انما هو عند اختلاف نعت الكثرة اذ بناء علی الحركة
الجوهریة وان التغیر استكمالی كلها مراتب صورة واحدة سیالة تتبدل ذاتها من اولی الی ثانیة

ومن ثانيا الى الله وهكذا مع اصل محفوظ ونسخ باقي كما في اوايل سفر النفس ان النفس المدركة

للبدن واحدة متصلة بلا تكون ومفاسد في الحركة الا استكمالية ولا تعطيل في السواني

ولا تفويض في الفاعل الطبيعي فهذا هو معنى الواحد عنده لا ما يفهمه غيره من الواحد

قلت هذه تحل اه لان النفس الناطقة التي هي مقومة لا تغاير القوى المتقدمة فتقويمها

تقويمها والقوى طلايع من النفس في ظهورات منها وكلها منطوية فيها والتقويم في حبايه ذاته

ههنا التحصيل والتكميل كما في الصورة مقومة للهيولى وربما يكون بعض الحركة غاية

اى بالنسبة الى حركة اخرى كما يتحرك زيد من مسكنه الى بيت الرياضة للرياضة او بالنسبة

الى الشوقية لا العاملة التي غايتها دائما ما اليه الحركة كالطبايع والا في الحركة دائما الملائم الطبيع

واما الارادى والطلب لم يكن مطلوبا فقط لا غاية لما غيرها وذلك لان الحركة العاملة

اذا وجدت نفسها فقط وبشرط لا اى غير مخلوط بالشوقية واحد كما شئت الطبايع

فان شئت سم القوة العضلية طبيعة وان شئت سم الطبيعة التي في النبات محركة عاملة وفي

فكان المطلوب من تحريك الطبيعة مادتها الى ما لا نهاية لها حركة كلها في الحركة العضلية

لو كحل

من التخيل او الفكر اه من الشفاء انه استعمل هنا الترديد وهو بمعنى الواو والا فيلزم التخيل المجرد من الفكرة

ان يكون يشبه ويسمى العبث بالمعنى الذي ذكره وهو كما لا يخفى والحاصل ان معنى العبث في الاصطلاح

ان لا يكون هنا مبدء فاعلي فكري وله غاية فكرية ويكون ما انتهت اليه الحركة التي هي غاية ذاتا للعاملة

غاية التخيل والشوقية ثم اذا لم يتطابق الغايتان بل غاية الشوقية التخيلية في الغاية بمعنى ما انتهت اليه الحركة

بل الحد غاية غيرها الا اخرى بعد ما لم يكن غاية فكرية لحق العبث لا انه لا ان يكون التخيل وحده اه

وهو مثل الحكمة الطبايع فحلله الاشكال اما شاكل الطبايع فهو مسلم عند بعض الحس

ومبرهن عليه ان لاتفاق الاجرام في مجرد الجسمية اى قبول الخطوط الثلاثة المتقاطعة على قوايم

قوايم ليس قول الجسم عليها من باب الاشتراك اللفظي ولا من باب اتحاد المفهوم واختلاف

المصداق المصداق وما اختلاف الاشكال فهو لاجل تنوع الكيفيات الملونة وان الاجرام الصغار

في النار مثلا تغلبها رؤوس حادة تغرز في البشرة وفي الهوا حارة وفي الماء مكعبات

او مربعات او كرات كما هو مقتضى الطبع والاشتراط القول بالخلاء وكل ذلك باطل

ولكنه زعم ان تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق لان الافلاك والكواكب

تعلى بالاتفاق فعلها اوضاعها واشعتها هذه الكونيات لغايات فلم يكن بالاتفاق في الجملة فاعل

او بلا غاية او بدونها معا واما انبادقلس كما علم النقل من انه لم يجترئ على جعل وجود الافلاك

بالاتفاق والا الاسطقسات كونها اتفاقية عنده بل يكون المركبات من الاسطقسات عنده بالاتفاق وحج

فلعل مراده لحوق الامور الغريبة والعوارض النادرة بها كما سمي بعض حكماء الاسلام العالم

الكون والفساد دار الاتفاقات لذلك فلا ينفي لوجودها انه اتفاقي اى لا يقول العقل

لان كل اتفاق اما بمعنى ان الشيء الاتفاقي لا فاعل له واما بمعنى انه لا غاية له وكلاهما خلاف الواقع

لوجوب الفاعل والغاية اذ الامكان مناط الحاجة والغاية علة فاعلية الفاعل فلم يبق الا الاتفاق

بما هو غير ملحوظ حسب الوقوع ويكون على سبيل الندرة ووجودها دائمي او اكثري

والباقيان يكونان بالقسر او بالايجاب والوجوب ينافي الاتفاق فلا يقول عاقل بقول من قال

الاربعة زوجا فالمادة العقلية المستوفية لجميع شرايط القبول المصادفة للقوة الفاعلية

بالنسبة الى الاصبع الزايد كالاربعة بالنسبة الى الزوجية والحاصل ان الكلام في الغايات

واما وجود الاسباب الفاعلية فمفروغ عنها اذ قد حقق في موضعه ان المشاؤون لم يتوهم

احدهما

احدهما على الاخر بمنفصل لم اتفق واذا سئل عن كلا طرفي النقيض في مرتبة الماهية والجواب

السلب قبل نفي لزوم المسبب الاسباب وايجابها اياها كيف يتحقق الاتفاق حتى لو قدر كون النفس

مسلوبا عن الاختلاف للدواعي آه ونعم ما قيل از يكى كوزه بكسوى باشى يك دل و يك قبله

و يكرو ى باش اما الاعدام آه ولعله سقط من نسخة الاصل واما حصول الموانع فكذا

كالانفع ويمكن ان يكتفى عن التانية بقوله واما نظام الاول لان مرجع حصول الموانع الى الاعدام

وههنا سر ليس هذا المشهد موضع بيانه وهو ما اشرنا اليه ان في نظام الكل انتظام ان الكل

غايات بالنسبة الى الاسباب التي في البدايات بل السبب خير اوضاع سماوية ان حمل الاوضاع

على الجسمانية من اسباب قريبة والاسباب البعيدة كالالهية النفوس المنطبعة والنفوس الكلية سيما

نفس فلك الشمس وهي المحركات الفاعلية للسماوات والعقول الكلية وهي المحركات الغائية لها لانها

في البداية والنهاية محيط بالكل والمطر غاية بالعرض وليس لضرورة المادة قوله يسد باب اثبات

الصانع ههنا ايراد ظاهر الورود وهو ان يسد هذا الباب الترجح بلا مرجح لا الترجيح والجواب ان

الترجيح مستلزم للترجح كما قرروه من ان حصول احد الترجيحين بلا مرجح مع تساويهما ان كان

ان كان الترجيح اخر وهل هو جزء الملزوم الشي والالزم الترجيح بلا مرجح وامنع الملكان العلة الغائية علة فاعلية
الفاعل فعنده عدم المرجح الغائي لا يكون الفاعل فاعلا بالفعل بمعنى وضع الفاعل يلزم من ضعف
والامور العالية الالهية بمعنى ان المرجح الغائي عند الله لانه تعالى هو الفاعل الحقيقي وذلك
في اوائل هذه التعليقة ما يوضح المطلب فتذكر ... مقر بعينه كما قال المتكلم ان نسبة الارادة
الى القدرة نسبة الوجوب الى الامكان لكن لم يعلموا ان الارادة بسبب المرجح السابق عليها وهو تعلق
بقابلية الفعل موجبة لامطلقا ... فان مع تساوي طرفي الفعل في التساوي في الواقع لا يخصص
بعرض المحض ... وهنهاما سبق انفا اه كما لا يخفى ان ما هي هذه الجهة من مساعدة باثباتها
اذ بناء الاول على كون الارادة احدية التعلق وبناء هذه على كونها متعددة النسبة الى الامور
نعم اذا حصل كلمة نعم وقعت موقع بل الاضراب ... فان الحركة المعينة فان نقل
الكلام الى المرجح لتعيين الحركة وهو انما رجوع الى الوجه الثاني فلم يكن له وجهين بل وجها واحدا
لاجلالة اصباد بها العقلية فقد علمت ان لكل خصوصية خاصة مع معلولها الخاص
فللا الخصوصية باعتبار ترتب علة هذا الطور معلولها ... ولتنا رسالة مفردة في ذلك الرسالة

ولكن

ولكن كان فيها اشارة الى ما حققه في الشواهد الربوبية وغيرها من ان هذه التعينات ذات ثبات
داخلة في حد وجودها بل اوان كانت عرضيات لمرتبتها النوعية فهذه كلها مغالطة من اخذ
الجزء مكان الكل وهذا مثل ما يسئل انه لم جعل الالف مستقيما والدال معوجة فلا يتفطن
السائل ان الالف بدون الاستقامة ليس الفا والدال بدون الاعوجاج ليس دالا فاذا
اعترف بهما لم يكن احتماله ولو جعل الحرف المط مورد السؤال فليس له وجود على حدة فرجع
السؤال الى انه لم جعل الالف الفا والدال دالا مع ان الانية لاتعليل والهذا ورد ان السعيد سعيد
في الازل والشقي شقي لم يزل ... دون العقيدة توالفعلية فان في الذات المجوزة التساوي في تقادم
عنده مرجحات وقعت عن الفعل بل الحار بالماء او العلة لم يتعلق قوتها الشوقية ميلها
بالحركة فلم يوجبها على السكون الا بالمرجح ... فلانه غاية الجميع كما انه فاعل الجميع ان قلت قيل
قد جعل اصدقهم غاية الخلقة معرفته بالحركة فلم يوجبها على السكون فانه في الحديث القدسي
بقوله فخلقت الخلق لكي اعرف وفي الكتاب المجيد بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون كما قال المفسرون من الحكماء قالوا غاية الخلقة ذاته بذاته فكيف التوفيق قلت

معروفية عين ذاته كما ان صفاته الاخرى عين ذاته فلا منافاة وبعبارة اخرى الغاية المعرفة
المشهورة ومعلوميته للعلماء باقدر ما لحضور بها في الغاية بحيث لا يسع عالم وعارف كما في الطبيعي
العرفي والمحو المحض والبقاء عن الفناء ... فالواجب الواجب فعله وارادة اه وفي المعارف من
من الاخباريين من يقول الارادة من الصفات الفعلية ولا معنى للارادة الا الارادة الفعلية في ذاته
فنحن نقول واقعا معه في شقاق لا معنى للارادة المرئية الا الارادة نفس المعاونات البدن من القوى هي
الاثر بحال المريد بالارادة الامكانية الا يريد الا وانه هي بدالا كل والشرب واللبس والمسكن
والكتابة والخياطة والاهل والصدق وغيرهم الارادة وانه وحده نفسه ... ذاته
محرم ونحو بزاي بحب ادم فان عدد الحاء والميم عدد ادم والمراد منه ادم الاول والانسان
الكامل بمالية الاثني عشر ونور ه والمراد الله حروف حيم وهي بينا اثنا عشر ... كما قيل وما حب الديار
قبلت مر على الديار ديار ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدار وبعد البيتين قوله حب الرضا
سار ضيا جمالها ... فكيف بدار دار ضيا جمالها ... بل الغاية الذاتية ان توجد الجهات النوعية
وجودا دائما بل الغاية الذاتية في باطن العالم بحسب التوجه الى جوامع السلسلة الطولية الصعودية

وليس

وليست في عرض العالم الطبيعي كما سبق في مباحث المعاد وهذا كما ان المبدأ الفاعلي
انما هو في باطن العالم بحسب السلسلة الطولية النزولية الا ان هذا اشارة الى الكامن
وذلك كامن عن التبرز ... في القسم الاول اه المراد بالاول والثاني الموجودة في القابل
والموجودة في الفاعل ... والخير ما يطلبه اه لما بين الفرق بين الخير والجود المستعمل
في الغايات شرع في بيان الخير والجود المطلقين بقوله والخير اه ... فالاول صادر من الشيء
ومصدر للشيء وبعبارة اخرى في كل فعل ذات الفاعل طالب ذاته لكن في الفواعل الاكاملة
ذاته الناقصة طالبة ذاته الكاملة وان كان الكل طالبة ووهمه ... ويمكن العقلاء
ويمكن التوفيق بين كلام مدرس وكلامهم بان ليس مرادهم ان ما في القابل او ما هي نفس غير
الفاعل غاية اخيرة فانهما غايتان لهذا الفعل واذا اخذنا معلها اخرى صار ما مغيا الى
ما هو غاية وعادت الاخرة الى الفاعل فانا اذا علمنا غاية صنع النجار السرير جلوس السلطان
لا ينافي كونه اذا اخذ فعلا للسلطان معنى بغاية اخرى ولا ينافي ايضا كون غاية فعل النجار ايضا
مركبة كما اخذ الاجرة وهو كصلاح الطعام يعود الى نفس النجار ... بل ان المراد اه كانه قيل

واحد من اقسام المسمى بالغاية ما هو غاية ونهاية بالحمل الاولى فهذه الحقيقة العرضية
الخاصة الغاية مطابقة للحقيقة اللغوية والعرفية العامة فانهم كثيرا ما لا يفرقون بينها
قولهم في المفصلة الحقيقة المشهورة الشيخ اما انه يقتضي لذاته الوجود وهو الواجب
مع انه الوجود البحت البسيط المبسوط القائم بذاته وليس له قيام صدوري بفاعل ولا قيام
حلولي بقابل اذ لا مادة ولا ماهية له فمعلوم ان المراد نفي اقتضاء الغير وجوده بطريق
قولهم الجوهر هو القائم بذاته اي ليس قائما بغيره كالعرض وغير ذلك ولما الغاية
بمعنى علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته داعيا اه انما كانت علة لان العلم الغائية
في اي موضع كان هو العلم بثمرة الفعل ولما كانت العلة الغائية في هذا الفعل المطلوع الذات
الاقدس فهذا العلم هو علم الذات بذاته الذي هو علمه الكمالي الاجمالي بمعلولاته عند المشائين
وليس المراد العلم التفصيلي بها الذي هو الصور المرتسمة اذ ليست عين ذاته وعندنا علمه
علمه الاجمالي بمعلولاته في عين الكشف التفصيلي لان بسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى
واتم وانما قال بنظام الخير لان العلة الغائية في جميع المواضع هي العلم بالخير المترتب على الفعل

والفعل هنا وجود كله خير ويترتب عليه خير الخيرات وانما كان هذا العلم داعيا لانه فياض غير محتاج
محتاج الى الحركة فلكل منها عبادة الرسمية هذه عبادة فطرية تكوينية لا بسبيل الا الى الطاعة فان
الاوامر والنواهي اما تشريعية تكليفية واما تكوينية فطرية فكل المهيات مفطورة على قبول الكلمة كن
وهي امر ايجاد الوجودي وكل المواد مجبولة على قبول كلمات القوى الفعلية وهي اوامر ايجاد متعلق بالمواد
وجميعها اوامر تسخيرية فكان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء
والتخيير كذا الحكم التكويني هو الخطاب التكويني التسخيري المتعلق بالمهيات والمواد من حيث الوجوب
والامكان والوجوب من هناك والامكان من هنا فعبادتها اجل العبادات لا ارضية ومعرفتها
اعظم المعارف الحيوانية حيث بالارضية والحيوانية لانها عبادتهم من عبادات الافلاك والفلكيات
التي لا يغشاها نوم العيون ولا فترة الابدان عبادة الدوام نعم وما سر بها اعمار والعبوديات
معرفته من معرفة الملائكة المعصومين سيما المقربين كما قيل دوست كجا وتو كجا اي دغل ازلها
چه برابر هم افضل لكون في هذا النوع الاخير صنف افضل من الملائكة فضلا عن الفلكيات فلا ربما يسلم
مثلا ان الحاصل الجهد در سر سويداي بني آدم ازو اسرت وهم خلاصة عباد الله المعبود وتحيته

عالم الوجود سيما المحمديون منهم الذين قالوا روح القدس في جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا
الباكورة في رئيسهم وسيدهم قبل احمد اي كشاه با ابن جليل نالبد مدهوش مانده جبرئيل
بل في مطاوي هذا الصنف قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري در روز شب اين حكم مكان
اي بري طاعت روحانيان از بهر تو است حال دو در ع مكس لطف و قهر تو است هست شيطان
بلكه سجود كرده اند از حقارت سوي خود منكر بيني ذا لكد ملكي غيب پيش از تو كسي ظاهر خواست
جز تو است و باطن كل كل خوبش و اما همي در نبي ذل چون در ابد و قت رفعهاي كل
از وجود تو است طاعتهاي كل و السر في ذلك ان الانسان الكامل بالفعل واقع تحت الاسم الاعظم
وهو اسم الجلالة والملك تحت الاسماء التنزيهية كالسبوح والقدوس والفلك تحت الاسم
الرافع الرب ونحوهما فالانسان معلم لجميع الاسماء التنزيهية والتشبيهية الا ترى ان روح الفلك
وانما روح مضاف وروح هذا الصنف من الانسان روح مرسل بطلق بحيث ناق الجسم الطبيعي بل المثال
بل عن العالمين الصوريين فيخلع النعلين ويطرح الكونين والملك المقرب وان كان روحا مطلقا
الا انه ليس معلما لجميع الاسماء التنزيهية والتشبيهية وهؤلاء الصنف هم الخواتم في السلسلة الصعودية

داخل بر اي تو است در ايام
وجود و نور من وجودت كرده ام

وهم العقول الصاعدة الغنية عن استعمال الابدان والالات وكانهم وهم في جلابيب ابدانهم قد نضوها
نهم باذاء العقول التي هي قواتح السلسلة النزولية وان لم يجاسبا فيمن في راسالكا قال عليه السلام عند الخلع
فزت برب الكعبة فعبادتهم كيف اجل من عبادة الفلك في تقليل من خالص العمل يرجح على الكثير كثرة
واجره وكذا المعرفة بالنسبة الى الملك فان الانسان الكامل يعرف الله بجميع اسمائه وعلمه مراده لكن
الانسان البشري بما هو بشري وما يتخيل من يكون اشرف ان قلت الكاتب يكتب لغرض هو اخذ
الاجرة واخذ الاجرة كيف يكون اشرف من الانسان او الجواد يبذل التحصيل خصلة الاجادة وهي
كيف يكون اشرف من الانسان وهو لا اقل جوهر وهما عرضان قلت اولا الكاتب المحتاج يقصد الكاتب
الغني والغني اكمل من المحتاج والجواد بالقوة يقصد الجواد بالفعل او صاحب الجود بنحو الحال ذا
الجود بنحو الملكة وبالجملة فالانسان يطلب الانسان وثانيا انه سيق تداوي الى جواب اخر بقوله
يكون القصد اعلى من المقصود فالفاعل بالحقيقة هو القصد ربما يكون الفاعل محسن ذاته
جوهرا رفيعا اه ان قلت هذا الجواب يعلق شديد السؤال قبله كما هو ظاهر ولا تعلق له بهذا السؤال
قلت تعلقه بهذا لاجل ان السؤال كان مضمونه ان الغرض لما كان فاعلا للفاعل بما هو فاعل

والفاعل اقوى واكمل من المعلول القابل والمنفعل والفاعل يجب ان يستكمل به فضول الجواب

ان الفاعل الذي كالنفس الناطقة القدسية بحسب جوهر ذاته ليس فاعلا للفعل مرة لغرض

ليكون الفعل الجزئي وسيلة لنيلها الغرض الجزئي الذاتي ويكون معللا في فاعليته لذلك الغرض

ويستكمل بذلك كله لا يجوز على القدسي بما هو قدسي واما من حيث المحافظة بالمواد فلا باس

لفاعليته للفعل الجزئي المعلل بالغرض الجزئي لان شانه الاستكمال واما كون هذا الجواب

متعلقا بالسؤال الذي قبله ايضا فلا حفر ضير اذ يكون ذلك السؤال مجابا بجوابين

فلنرجع من الثبوت المستلزم لنحو من الشعور اما الثبوت فلان معطي الشيء ليس فاقدا له

والمقتضي مقتضى لذات المقتضي فوجود الحركة كما مر في وجود القوة المسخنة الناريه ووجود

البرودة في وجود القوة المبردة المائية وقس البواقي واما الاستلزام لنحو من الشعور

فلان المدرك هو النيل والوجدان وبناء على ما على جميع ما وجهنا قد تحقق

كما في القرآن المجيد الذي بناء على قرائة نفقهون بياء الغيبة ثم ان بناء على قاعدة النحو

الذي نحن بصدد تحقيقه اذ كان وجود ذرة الهباء ووجود درة البيضاء الحقيقة

الق

التي بها طرد العدم من هيولى الكل وعقل الكل استحقاقا وهذا يقتضي اشتراط السنخية بين العلة والمعلول

فان علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الموهبة موهبة وكان وجود الذرة البيضاء على الكمال وجود فرد

الوسائط عليها لان هذا من سنخ ذلك الا ان العلم في كل مقابل بحسب لان الوجود في كل بحسبه اول من

السماء فالشاودية بقدرها وكذا اذ كان ذلك عشقا كان هذا عشقا وقس عليه وبهذا لطرق

اثبت عشق الهيولى بالصورة فيما سبق وصدكر هذا استدلالا لحس به مخاطبة الجمهور ويذكر

في علم الكلام وليس برهانا لان افعال الطبايع في غاية الاحكام والاتقان عند ذوي البصائر والا فلا

والفرق بين المعنيين بوجهين اي بينهما فرق اعتباري من وجهين كل منهما موسل الا تنفيته

ومحصلها كانه فصل مقسم للغاية بمعنى منتهى اليه للحركات والافعال والطلبات لا ان ماهية الافتراق

المذكور من الطواري بعد الاشتبيه وكذا الفرق بين الوجهين اعتباري من باب سبيل اعتباري

من اعتباري وخلاصة ما ذكر من زيادة التبصرة الى التذنيب ان الغاية الاخيرة لجميع العالم

لها ثلثة معان احدها الغائية وقد علمت اعتبار السبق في علم الفاعل فيها وانها علة السابق الفعل

بوجه الخيرية لنظام الكل وثانيها الغاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل ويعبر عنها النهاية وهذا قسمان احدهما

ما ينتهي اليه الفعل بالذات والاخر ما ينتهي اليه بالعرض وهذان هما المراد بالغائية والعرضية وما بحسب الوجود

العيني لذاته والمحقق العرفاني الغايه يعني وجوده العيني النفسي لذاته ما ينتهي اليه بالذات هذا

الفعل الكلي والايجاد المطلق ووجوده الرابطي لغيره معروفا ما ينتهي اليه بالعرض وانما تغاير هاهنا

العاشق ما دام بقاء ما للعارف وعند الطمس الصرف والفناء المحض او العلم الحضوري ما ثبت

عالم الفنا بالمعنى فيه لا يبقى شيء حتى يتحقق وجود رابط والمعروفية صفة ذاته لذاته كما علم

فكلها اصفت في العالم اذ دار الطاغوت تحمى الا العلة لقول ان للنفس في مقام خيالها اقتدارا على

النفوس كما سياتي في مباحث المعاد والملايم والمنافر بالحقيقة ما هو موجود لها وهو المدرك

بالذات لا المدركات بالعرض فاقول هؤلاء الطوائف المراغاتهم المحسوسات الطبيعية فلا ينبغي عما لا ذاتها

لكن يفوت ويتوفر ما لو دو لديه في الدنيا فلا يتبع عنا الهايل يجوز اكثر دايما مقصد مطلبهم على

وذلك الانقياد لا انجار فقر دايما وهو احكم واتقن هؤلاء لا يتمكنون من تحصيل ما لو غاية على صورى

معهودة لهم في الدنيا بل ذلك اليوم يوم حصاد الثمرات فان الحوامل الينبغم ظلمانية في الدنيا بصور الجل

النشأة الاخرة فليس في حسبهم وخيالهم هنالك الا صور بحسبها لهم كان انتظار الزكاة هاهنا الحكم

ع

على شاطئ نهر العسل هناك وهذا من الغرر وبابه وخاصيته تبدل النشات كتبدل سنخ الجوهر التي

عبادة الوهم واولا هذا لكان كل من تصور صورة اللذائذ الجزئية ان او للذائد اصبط اسعد واملح

وهو منوط بالفطرة في تتمة الكلام في العلة والمعلول هذه المائية اجل ما في هذه المرحلة بل ما في هذا الرحل

ونعم فيما يتصل المائية بالفاتحة ويبلغ كمال الكتاب حد النصاب فان توضيح حق الجمع بين البرهان وبين

الذوق والوجدان الذي هو يعلم البرهان الديان اذ كان يتقوى السديم والاقتران وبين العقل والنقل

حق هذا الاسفار شكر الله مساعي من اجاريه فليعلم ان المعاني الجزئية او الكلية الذاتية او العرضية صورت متمايزة

عند العقلاء في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية كما قال السيد المحقق الشريف باشكال واقوال العلماء فقيل

على تمايزها في العقل احدها ان الاجزاء العقلية متعددة وجودا وهيئة في العين وثانيها انها في العين

متعددة وهيئة متحدة وجودا وهيئة في العين وثانيها انها في العين بناء على كونها اجزاء محمولة

والحمل هو الاتحاد في الوجود وتقدم الوهيئة على الوجود بالتجوهر وثالثها انها في العين متحدة وجودا وهيئة

واما الذي ذكره الصدر فهو رابع الاقوال وهو ان لا تحقق لهيئاتها في العين لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة

بالذات وان كان الكلي الطبيعي موجودا في العين بالعرض فليس المحقق بالذات في العين الا نحو وجود واحد

بسيط يتنوع عنه بحسب استعدادات القوابل لاجل تقيده بمشاركات اقل او اكثر صورا متباينة عند العقل

وما اسمع منه شرح هذا الكتاب وسيلوح لك بان الفصل الحقيقي هو الوجود الخاص بسر الحق له على

دار بعضها القول الرابع في هذا المقام وذكر فهو بين نسبة الوجود الى العالم المراد بالنسبة الا خاص

الاشراقية لا النسبة المقولية الاعتبارية كالاضافة والمراد بالعالم غير العالم الاول لان الاول هو العقل

الظل والثاني هو الظلمة والاول هو الوجود المنبسط والثاني هو الماهيات والاعيان الثابتة التي هي محل

الظل ومجلى التجلي الالهي ويمكن ان يكون هو كلاهما راجعا الى الظل او العالم المراد به والعقبة

عدم الشيئية العرضية وانه موجود بوجود الله تعالى لا بايجاده من حيث انه وجود منبسط وظل

بما هو ظل وهو من صقع الحق تعالى والله اعلم لما ظهر لا ظهور لنفس الظل ولذا قال الم تر الى ربك ولم تقل

الى ظل ربك اي بحيث لا يبقى شيء من جهة انيته وشعوره ومشيته واختياره وان كان الا مسألة

في سنته من حيث كونه حكيما جوادا باسط اليدين بالرحمة محالا او المعنى لو شاء لجعله ساكنا

لكن شاء وجعله ساكنا اذ حق العلم بما هو كائن فما كان في الازل ساكنا وفي الابد ساكنا

فالان كما كان وسيكون نعرف ذلك من يسمع الان نداء لمن الملك اليوم بلا انتظار ورد خلل

في الاسماء

في الاستقصاء الذي بعد قوله تعالى فصعق من في السموات والارض فالسر فيه من قبيل قولهم ان شاء

ندهبكم وقولهم ان شاء فعل ونحو ذلك الا الامور الكلية ان لوحظ تحققها بالعرض فالمراد بالكلي

هو الطبيع وان لوحظ عدم تحققها بالذات فالمراد به الكلي العقلي وعلى اي تقدير فقوله و الماهيات

الامكانية عطف تفسيري له ولها الحكم والاثر من المتداولات في السنة العرفاء ان الماهيات الامكانية

والاعيان الثابتة ليست موجودة ولكن لها الحكم والاثر خلافا لمن يقول عما يراد به وان خلوان احكامها

من الامكان والتحديد والكثرة ونحوها ظاهرة لدى الاذهان باعتبار انها وان ليس لها وجود بالذات

فليس لها بحسب الاعتبار احكام اثار لكن لها تحقق بالعرض باعتبار سراية حكم الوجود اليها فتحققها بمعنى

تحقق منشأ انتزاعها وهذا القدر يصحح احكامها واثارها وكون هذه الاحكام والاثار لها من خواصها

معلوم لان الامكان وهو سلب ضرورة الوجود والعدم ليس حكم الوجود الذي حكمه ضرورة الوجود

لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلب الشيء عن نفسه ممتنع والتحديد للماهية وبالماهية لا الوجود وما الوجود

والوجود لا يتكثر بنفسه بل لو تكثر يتكثر الموضوعات وقس عليه نظائرها كتبعية العلم الى العالم

شطير المقام فان مفاهيم الحياة والعلم والقدرة ونحوها في الواجب تعالى نظائر المرتبات الامكانية

في الوجودات الخاصة في انها مفاهيم منتزعة من الوجود الواجب كما سيقول المص في بيان الكلام هل المكاشف

ويؤيد اليه قول هذا المكاشف في الحبوة حقيقة معقولة فكان مفاهيم الصفات باتح مفاهيم الماهية المعنوية

الوجودية الوجوبية فالاولى في قوله كنسبة العلم الى التشبيه ويمكن ان يكون التمثيل بان يكون المط بحرمية سراية

حكم الوجود العيني الى المعقول وبالعكس في سراية حكم العيني الى المعقول ههنا اتصاف العام بالقدم وا محالي

وعكسه استحقاقها احكام العالم بسبب العلم ولا يقبل التفصيل ولا التجزي فان كل اشخاص من نوع حال

مع بينه ذلك النوع قبل اشرحا وقول الحكماء نسبة الكلي الطبيعي الى الاشخاص نسبة الاباء الى الاولاد لا الاب واحد

معناه ان له حصصا والحصة حقيقة العرضية الخاصة لا العامة ولا اللغوية ليست جزء الطبيعة

بل لا تفاوت بينها الا بالاعتبار فانها نفس الطبيعة معتبرة بالخصوصيات الصنفية والشخصية بحيث

يكون التقييد خارجا والتقييد داخلا ثم التقييد بما هو تقييد مأخوذ لا بما هو قيد فيكون الحصة

في المفاهيم الامكانية الاضافة الاشراقية والتجلي الالهي في الحقيقة الوجودية اقرب وكيف لا

والوجود مشترك معنوي وما به الامتياز عين ما به الاشتراك وهذا التحقيق من هذا الشيخ كل الوحدة

الوجود بانه اذ جاز الاتحاد بين الماهيات والوجود وهما متخالفان احدهما حيثية الاباء عن العدم

والعدم

والاخر حيثية عدم الاباء عنه فكيف لم يكن الوجودات سنخ واحد منها سر القدر عطلا

العرفاء سر القدر هو ان كل واحد من كل الازل مما انطبع فيها من احوالها التي يظهر عليها عند

وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها في العلم وقد قيل معنى الطلع على سر القدر

استراح من الطلب والنصب والتعب واذا عرفت هذا عرفت انه مغاير لما صدره بعض السرور والكاس

خيرمن المالكية كان جهة الاتحاد في جميع انحاء الاتحاد كان ادغاما او تجانبا او نسبيا و نحوه

مالم يتغاير في الحلل فيها فكل المعلم هو ما يكون منه انه اثر او معلوم ان الاثر ليس شيئا على حاله

بل هو ظهور مبدئه والغرض من هذا البيان ليس المقصد من التوحيد الخاصي في لسان القوم الا

ان الوجودات فقراء محضة الى الله الغني وروابط محضة الى القيوم الصمد وانا وصفنا له فعلا

وظهورها منطوي في ظهوره كما في الدعاء بانور الكل النور ومع ان الوجودات متقومات به وانها بذاته

وذاته مقومة بذاته لذواتها كما وصفناه اولا ما اقرب هذا من قوله في بيان معنى الوجود

الذهني ايجاده للاشياء اختفاء فيها مع اظهاره اياها واعدامها في القيمة الكبرى ظهوره بوحدانيته

وقهره اياها بازالة تعيناتها وليس المراد انه ظهور خلاف ما وضع لها انه كان يتراى له البينونة العزلية وليس

الامر كان حاكم بالعلية ولكن يتصرف بالمرة الشان لا التوليد مثلا لا يقول المعتزلة فانه بعدد الوجوب

بل كل يوم هو في شان   فيلزم كون الواجب مركبا هذا اذا قررت الشبهة بكون الواجب الخلاف حيثيتي المتضايف

واما اذا قررت بلزوم كونه عين جنس المضاف فان ماهيته نفذت فانه ماهية علية فيلزم كونه معلولا للتركيب

لان الجنس لما بسيط نعم يلزم التركيب من الوجود فالوجود ونحوه لا من الجنس والفصل   والواجب ليس

مركبا من العلة نقول هذا نوكد الاشكال لانه اذا كان الواجب عليه بذاته والعلية باج ماهيته من المضاف

ان الواجب هو حقيقة الوجود وحقيقة الوجود ليست اضافة فان حقيقة الوجود وان ليست اضافة

لكن يلزم كونها اضافة من كونها علية بذاتها فيكون الحق تم اضافة مع كونه حقيقة الوجود وعلية

وهذا تناقض والجواب ان مقصوده نفي كونه مضافا من اول الامر بانه وان كان علية بذاته لكن

من المضاف فان عليته ليست اضافة فان لم تكن علية حقة حقيقته بالنسبة الى الوجود المنبسط

حقه طلبه في مقام الوجود المنبسط بالنسبة الى الوجودات الخاصة ولكنها الانسان من المضاف الا

مفهوم العلية العنوانية ولا سالويكونها اضافة مكلاكزيا الميت عينه كما يسمى الاشراقية المقالة الوجود

المنبسط الذي هو ظهور الله ونوره في السموات والارض الاضافة ولكن يخصها بالاشراقية وجه التسمية

وتقرير

دفع ما بين الشيئين بحيث الشيئي بحقيقة الشيئية والجهات السرايية كان الاضافة المقولية بين

ذا الحاكم بوحدته ليس هو العقل بل البرهان ان قلت البرهان ايضا حاكم العقل فكيف قال الحاكم

ليس العقل قلت المراد ان ليس الحاكم هو العقل بما هو عقل بل العقل بما هو مكحل بنور الله نعم وانما

له العلية والسلطنة لكونه نور الله البرهان الرباني ولذا يضطر البرهان الى الاذعان حقه

وان لم يكن مفاد هما مقامات كالذات محكم بانه تعم واحد بالوحدة الحقة ولكن ما دمت انه انت لهذا

حكما بالوحدة الحقة فسور وارد من الله على العقل تعرفه وتعرف صفاته في الحديث اعرفوا الله بالله

وفي الدعاء يا من دل على ذاته بذاته وفي القدسي فبي يسمع وبي يبصر وسمعنا من كلام الشيخ الانصاري

توحيده اياه توحيده وسئل من عارف بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على قلبي من عنده

ونعم ما قيل اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا راها فكان البصير بها طرفها

القسم الاشكالات حاصل الاندفاع ان كل مضاف مقولي حقيقته تعلقية وليس كل حقيقته

تعلقية اضافة مقولية اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فالمغالطة من باب ايهام الانعكاس

او من باب عدم الفرق بين الوجود والماهية ملاحظة ان الفرق بين ما اذا اعتبرت الاضافة في وجوده

وبين ما اعتبرت في ماهيته ففي الاعراض اعتبرت النسبة في وجودها الا في ماهيتها سوى مقولة الاضافة

بل في ماهية الكيف اعتبر سلب النسبة كان الكيف هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة   ولما اخر مسالك

وهو ان اجزاء الزمان لا تصالها تتقدم تماما تاخرها عين معيتها والمعية في الحقيقة السيالة بل العمل

كمال البقاء فهذه الحيثية بعينها علم البقاء والفعلية في هيولى بين القوة والوحدة في الكثرة

الكثرة يحصل هيهنا لمثله احوبة احدها هذا المسلك الذي ذكرناه واثنان في كلامه احدهما ان نسبة التقدم

والتاخر في الزمان نسبة وجودية كان علية الحق اضافة اشراقية لا مقولية وليس كل التقدم من مقولة الاضافة

كالتقدم السرمدي للحق تعالى والجنس كل تاخرها كالتاخر السرمدي للوجود المنبسط على الاشياء والاخر ما ذكره الشيخ

كما قاله عنه في موضع اخر وهو ان الاضافة لما كانت من اعتبارات الذهن ... التاخر في التقدم والتاخر انما

هما في الذهن والحكم ان فيه جمعها معا فاما في الخارج ليسا متضائفين وماهما مضافان ليس في الخارج

بل في الذهن   بل وجود ذاتها اي لها وجود رابطي لا رابطي كما سبق   اما الاول فلان كل ممكن

زايد يلزم الدور كان الممكن محتاج الى كمال الواجب في من حيوته وعلمه وقدرته ونحوها فلو انعكس الامر

وايضا الدليل وان كان عاما لكن فيما نحن فيه من حيث فرض الممكنات اعراضا وصفات للدر الكلام في الممكن المفتقر

الكلام

كما الكلام في الممكن المفتقر   فما فرع سمعك من كلمات اصحاب العرفان فمنها قول الشيخ العطار الساري

جله تكلدات استماسقف جله بكعي وصورت مختلف ومنها قول الشيخ الشبستري من توحار ذات

وجودیم مشبکهای مشکاة وجودیم وهذا الاتصاف نوحيد كالاتصاف بالصفات السلبية والاضافية

اذ مبناها على سبق الايراد وتقرير البرهان سيجي في الالهيات ولما كان المقامان متقاربين كلها

في سلك الدفع اذ هو مقام الاستدلال على نفي كمال الممكن المحوق لو عدم هذا الكمال الكون وتوقفه موقوفا

على وقوع ممتنع بالذات لكن الممتنع بالذات لا يقع فذلك الكمال لا يقع في مقام الايراد على برهان امكان

امكان الاشرف فان المورد وهو المحقق الداماد ان الممكن الاشرف لا يقع لكون وقوعه موقوفا على ممتنع بالذات

وهو وجود جهة اشرف مما عليه الواجب بالذات لكنها مشعر بانه نفع الممكن الاشرف مع انه باق على الامكان

والدفع في كل المقامين ان الممكن بالذات لا يمكن ان يستند الى الممتنع بالذات كيف والممكن بالذات لا يلزم

من فرض وقوعه محال ولكن تمسك المحقق الداماد بامكان عدم العقل الاول وامتناع عدمه بقدر معنى

الكلام فيه مستوفى   واشبه التمثيلات اي بعد المثل الاعلى الذي هو الانسان الكامل المكمل المسمى

ما زال الاسم الاعظم والكلمة الاتم وحقيقة ادم المخلوق على صورة الله الكامل الاكرم فبعد المثل الاعلى مثال

العليا كالشعلة الجوالة الراسمة للدايرة والحركة التوسطية الراسمة القطعية والآن السيال الراسم للزمان و العاكس

المثال المعكوس في البحر المشبر للموج والحباب والبخار والسحاب والشمس المظهرة للاشعة والاظلال والاشكال الفرانسية

من المصباح الذي في الزجاجة التي في المشكواة والماء السايل في الاودية بقدرها وغير ذلك وفي الاودية تعايد

وعلى ان في كل شيء له اية تدل على انه واحد فان الواحد وجد بتكرار العدد وذلك لان كل مركب كثير

من حقيقة وحقيقة شيء الغير كالجسم من الهيولى والصورة والانسان من النفس والبدن والبياض من اللون والفرق

لنور البصر ونحو ذلك وكذا المركبات الصناعية والاعتبارية كالبيت والسرير والخليج والعسكر واما الا مثال

والثلثة والاربعة الى غير النهاية فحصلتها المتباينة الهيئات مثل الفصل الاحكام والاثار اجزائها التي هو مقام

الاجزاء الخارجية في المركبات الاخرى ليست الا الواحد والواحد وتكرار الشيء ليس الا ظهوره لا حقيقة اخرى

مما الضد لا شيء من حقائق تلك فليس الجسم الهيولى والهيولى او الصورة الجسمية والصورة الجسمية بجزء اخرى غيره

واما الاثنان فليس الا الواحد والواحد والثلثة ليست الا الواحد والواحد والواحد وكذا في السواي

فليست الا الواحد مع تباينها ان قلت الاثنان وحدتان اثنان والثلثة وحدات ثلث قلت انفصال

والثلث نفس الثلثى والثلثة الذين يعطي في حقيقتها مع ان كلا منها في الواحد كما اشرط وان جميع الانواع

من العدد

من العدد منازله وانها هو ثم كالله يبكر روح وجد الاعداد العين المتناهية كل بعادية لها الحق

كل واحد منها فهو المبدي للفيض الكلي فافهم اشارة الى امكان الجمع بين المسلكين فان المراد سلب الالوهية

اي سلب الحدود والنقايص لا امكانية لا سلب شيء بما هو حقيقة وجوديته فافهم وكون الواحد نصف

الاثنين وثلث الثلثة من هذا العلم ان الكسور الشعر من مقولة الاضافة وليس من مقولة الكم

اوليست هيئات فارات في محالها مستقرات في موضوعاتها والعماء اسم هذا علم طرز نعم

بعض العرفاء قال العارف الكامل الشيخ عبد الرزاق الكاشي في العماء الحضرة الاحدية عندنا لانه لا تعرفها

احد غيره فهو في حجاب الجلال وقيل هي الحضرة الواحدية التي هي منشاء الاسماء والصفات لان العماء هو الغيم

الرقيق والغيم هو الحايل بين السماء والارض وهذه الحضرة هي الحايلة بين سماء الاحدية وبين ارض الكثرة

الخلقية ولا يساعده الحديث النبوي لانه سئل عليه اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء الحضرة

تتعين بالتعين الاول لانها محل الكثرة وظهور الحقائق والنسب الاسمائية وكلما تعين فهو مخلوق الحق الكلي

اقول لا تم ان كل ما تعين فهو مخلوق فان هذا التعين هو التعين الصفاتي الاقدسي وظهور الاعيان الثابتة

اللازمة للاسماء والصفات ظهور علمي وصور عالم الله التفصيلي بل التعين الاقدسي الابداعي لا التسمي الخلقي

في اصطلاح واما سمي عالم الامر لا سيما في تحقيقات المصنف ان العقول من صقع الربوبية باقية بقاء الله

لا بابقائه والجواب السؤال عن كيفية الرب ومرتبة الربوبية هي مرتبة الواحدية كما يصرح به المصنف

فان قلت توحيد كلمة اما هذه الاثنينية لها ولعلها سقطت من نسخة كالاصل وحدة ثم الاثنينية مع صفة وجود

فهو اسم خاص كالعليم والقدير كانها اذا اخذت مع جميع الصفات كانت اسم الجلالة اي من حيث ذات الحق

مع تعين خاص امكاني كالعقل والنفس او الفلك او الانسانية كانت حقيقة امكانية خاصة واذا اخذت

مع جميع التعينات كانت انسانا كبيرا اعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الاعتبار ونعم ما قال

العارف الجامي لو اعيان جهان با جند وجون زاصل علمي وعيني بصون في نابوح علم ان نقش

ثبوت في فيض خوان هستي خورده قوت نكردند از حقيقت هرچه جهت جمله را در وجود زخود

به خود نحو واجب ديكر زهم ممتاز شد مرسم وايجب دو اغاز شد وفي حقيقة

وبر وجه الذي مثال عقل المراد به العقل الكلي المشتمل على كل العقول الذي في الطبقتين الطولية والعرضية

نحو جوهر العالم هو هو وماتي ان الجوهر ثابت يمكن ان يراد الجوهر بمعنى المبدع بل جوهر العالم بمعنى المبدع

عندهم وجه الله الباقي الثابت مع دثور كل شيء وسيلان طبايع الخلق وهو الوجود المنبسط كما

سيصرح

سيصرح بان هذه الحقيقة الجوهرية تسمى عندهم بالنفس الرحماني والنفس الرحماني وان كان من اسماء

الوجود المطلق المنبسط لا ان هذا الجوهر الذي هو عقل العقول لما كان حاصلا لذلك بشره وهو اول

منازله الذي هو عوالم الغرقى ولم الاعلام ولم يجتنب ولم يعرف نعت ولم يزل في سماء وحدته

اطلق عليه النفس الرحماني لم يعبأ بمرتبته الاعتبارية التي هي اول مقاطع النفس في اسمائه المتعين بالأنية

العقل ومن حيث قيوميتها فان القيوم صيغة مبالغة القائم بالذات وكيف لا يكون كذلك

في اقصى مراتب القيام بالذات وهو نعم ليس قائما بالماهية فكيف بالمحل وكيف بالمادة والموضوع

وظهور قيوميته في عالم المفاهيم في مفهوم الجوهر الذي هو جوهر بالحمل الاولي وفي عالم الاعيان

الموجود في مادة المواد وقابل القوابل الذي هو منبع القوى والاستعدادات وكذا في عقل الكل

وهو صورة الصور وفاعل الفواعل لقدرة الحق بل فاعل هو نفس قدرته الفعلية وفي شبه الفعلية

الذي هو منبع الفعليات والله بكل شيء محيط وكانه من اجتماع الاسماء الكلية الى آخر

هذا المقصد ومقتضى الاشارة اعلم ان الاسماء المركبة كالحي القيوم وكالعلي العظيم ونحوهما

في الاسماء اللفظية حيث قيل ان المجموع حينئذ ارتباطية وتوحد مترتب عليه من التائي

بلا ترتب على كلام الصدر من المعرف وامهات الاسماء ما صرح بها في بعض كتب اهل المعرفة بل
كتب اهل الكلام من الحي العليم المريد القدير المتكلم السميع البصير وهي ائمة الاسماء ولفظ الله الذي هو
امام الائمة في الاسماء الكلية كما ذكروا الفروع منها الجزئية الغير المتناهية كالمتفرعات من العليم
بحسب المعلومات والمتفرعات من القدير بحسب المقدورات سواء وضع لها الفاظ على حدة كالمبدع
والمخترع والمنشي والمكون ونحوها ام لا والمراد بالاضافية في كلام من الاضافية المحضة ودون
الاضافة واعلم ان الاسم عندهم كما خالفت اصطلاحهم في الاسم فلا تسمع قولهم ان العالم
مظاهر الاسماء والاسماء ارباب الانواع وان الاسم عين المسمى بوجه وغير المسمى بوجه
مراتبه الغيبية فاسمائه الذاتية هي الغيوب وذاته الذي هو الكنز المخفي غيب الغيوب وهذا معنى
قولهم وعنده مفاتح الغيب وعنده الهوية الصرفة بان يكون له الاسماء اخبارا كان الاضافات فيه
وقد يرسم دائرة واحدة لان الدائرة لا نهاية لها اذ لا انتهاء اما يكون بالخلاف ما النوع الشيء من كل
تنسب الى جميع اطراف محيطها على السواء وقد يرسم بدائرتين للاشارة الى صفتي الجمال والجلال
والولوج بدلا من الاشباع لان المحكي عنه بالهاء الرسم الوجود في الغاية ولها الاحاطة والسعة والاهاء

حاقيه والاذن شعور في التركيب منها اشارة الى احاطة النفس الرحماني بالبواطن والظواهر ويمكن ان يكون المراد
بمفاتح الغيب اسمائه الفعلية التي هي من صقع الربوبية من القول الالهي في سلسلة البدايات والتي في سلسلة
العاديات وانما لا يعلمها الا هو على التحقيق لان التحديد يجئ كما يدرك والمدرك معين فلا يعلم ما هو من
صقع الامر صقعه وكل ما هو من صقعه موجود بوجود باق ببقائه او المراد لا يعلم كنهها ويا طو ذاتها الا هو
ومنعنه الاقدس الفيض الاقدس ظهور الذات بكونه الاسماء والصفات ولوازمها من الاعيان
الثابتات وهو الرحمة الصفتية وهو في اصطلاح العرفاء غير الفيض المقدس لانه ظهورها في مجالي
المهيات الامكانية في مقام الفعل وايضا يسمى الرحمة الفعلية فذلك التجلي الصفاتي وهذا هو التجلي
الافعالي على انفراده الى مهية لا وجود لها الا الاسماء ولوازمها كلها موجودة بوجود واحد هو وجود
المسمى باسمه وايضا كانوا مقربين المعبود في كل الموجودات والذات ولم ينفقوا المعهود مثلي ما في
الدنيا التي هي محل الجهل والنسيان حيث وجدوا بالوجودات المتشتتات واضافوها الى المهيات والتوحيد
اسقاط الاضافات والهامها الا الافراد مهية فلان تلك الحضرة العلمية نشأة العالم النفيس ومرتبة تفصيل الاسم
وما هو عليه السنن ان هويات الممكنات امور اعتبارية المقاطع ثابتة من خلط المهية بالهوية واشباه المهية

من حيث هو الحقيقة ولم يعلموا ان الوجود عندهم اصيل فكيف يكون الهوية والحقيقة عندهم اعتبارا
ام كيف يكون الجهة النورانية من كل شي انه هي وجه الله وظهوره وقدرته ومشيته المتعلقة بالقائل
لا للمفعول اعتبارا انما ذيل الهالة من علوق غبار الاعتبار تحجبه عن العرفاء الاخيار اولو الابصار وقال
ان الملائكة والفلك والانسان والحيوان وغيرها من المخلوقات اعتبارات وتشبيه ومبانيها العين
المتاصلة عند اهل البرهان وعند اهل الذوق والوجدان واهل الاعتبار ذهب ما لهم الى
مهياتها الموجودة بوجودها موجودة اولى وجودها اشاهم عن ذلك بل هذا النظر ما من شرح يسامح
عن الفضلاء من ذلك الا يظهر ذلك ان تاملا اذا قال الانسان مثلا وجوده وعدمه على السواء او سلب
من ربه الوجود والعدم اراد شيئية مهية الانسان ونحوها انها كما ظن الكاتب الجاهل انه اراد
الانسان الموجود في حال الوجود او بشرط الوجود ولم يعلم انه في حال الوجود وبشرطه مفروض بالضرورة
وليسا المسبات متساويين ولا جائز بين اذ سلب الشيء عن نفسه محال وثبوت الشيء لنفسه واجب
بل وهو يصالة المهية والمهية المنتسبة الى حضرة الوجوب وحضرة الوجود اصالته عند اهل القائل
لا المهية من حيث هي فانها اعتبارية عند الجميع وقول الشيخ الشبستري نعيذ امور اعتبارات است

يبادي بما ذكرنا فهو بهذا الاعتبار موجود ممكن هذا ايضا في ما مر في الاشارة الى حال الوجوب والامكان
من ان هذا الانقسام انما هو من حيث الاعتبار بين الوجود والمهية فالحق ان هنا ملاحظتين لا غير وان هذا الملاحظة
اليه ترجع الى ملاحظة الوجود وانه عالم اجمالا بالوجود وان لم يكن عالما بالعلم التفصيلي على التفصيل الحقيقة الوجود والاول
كما في الثانية لان حقيقة الوجود مقدمة على جميع الحيثيات عينا وعلما كما علم في بيان موضوعية العلم الالهي
وان مبادية من الحقيقة وهذا حقيقة الواجب عند الصوفية ان قلت هذا الكلام وكذا قولك في مطلق الوجود
بشرط الاطلاق يدل على ان الواجب عندهم هو حقيقة الوجود بشرط شيء وقد علم مما مضى انه مشهور انه حقيقة الوجود
لا بشرط فكيف التوفيق قلت التوفيق ان هذه الحقيقة بشرط شيء هي الحقيقة لا بشرط اذ المراد بهذا الاطلاق في
الارسال والسعة الوجودية لا ما هو المستعمل في المفاهيم بل كما اشرنا سابقا التوفيق بين الثلاثة حاصل اذ مرادهم حقيقة
الوجود البحت البسيط المبسوط الاباء من العدم بذاته الطارد اياه عن غيره فاذا قيل لا بشرط اريد به عدم
التحديد والتضييق وكذا اذا قيل بشرط الاطلاق اريد نفس تلك الحقيقة وهذا الشرط كالحيثية الاطلاقية فيه
حكاية عن عدم الشرط وتقييد لعدم التقييد واذا قيل بشرط لا اريد تلك الحقيقة ايضا وكلمة لا لسلب السلب او سلب
المفاهيم والمهيات والاعدام من حيث هو كل عبارات شتى وحسن واحد وامان المطلق يطلق على المنبسط

كما سيجئ ان الوجود الحق هو احد المطلق ويقابله فسيجئ ان المطلق يطلق بالاشتراك عليهما وما اشد

في الستخاقه آه اذ صاحبه الروح والمرح ويرفع الامان ويسد باب الايمان فان الحكم بان للعالم صانعا قديما

منزها عن نقايص الاكوان محيطا بها ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انما هو للعقل واذا جاز طور وراء

طور العقل جاز بطلان هذا الحكم وامثاله مما لا يحصى كيف واعلا المدارك في الانسان من العقل والوهم

والخيال والحس هو العقل واذا لم يكن هو حاكما على العارف فما الذي يحكم وانما يريد العقل الوهمي الموسوس بكثير

من المطالب العقلية وراء طوره لا ينفي وجود الممكنات راسا اي لو بالعرض لو اريد نفيه الممكن او وجودها

رابطيا لا نفسيا وان كانت كالرابطي او اريد وجود الممكن فان هذا لا ينافي التوحيد اذ المحض العرضي لله

اسباب الله والمحقق الرابط هو محقق الفقر ذاتا او سفرا وفعلا الى حقيقة الحقاني والفقر اذا تم تم هو الله

وان الكثرة في حق من تفرق نظره وهو من ينظر الى المرايا التي هي مناط اعتبار الكثرة لا الى الوجود

الذي هو مركز الوحدة بل يسمها او ينظر الى الصور التي هي متفرقة ومتشتتة لنظر المدارك لا الى المعنى

الذي هو وجوداتها اصل محفوظها كالعاكس الذي هو اصل العكوس المختلفة صغرا وكبرا او صفاء وكدرا

الملحوظة بها هي ظهوراته وعنواناته ولا التفات الى الملحوظات بذواتها ومثال الانسان وارتكان آه

لانه

لانه محدود محاط وجنبته الروحانية متعلقة بجنبته الجسمانية تعلقا تدبيريا استكماليا وعليها لميت

وغيرها الذي من المبعدات فانه في حال اعتدال الامزجة لا حال خروجه عن الاعتدال كحال العصب

المفرط او الخوف المفرط او الشهوة المفرطة فان تمام الصورة يتأثر عند هذه الاحوال عند الاكثر

اي بساكن بالكه صورت راه وزد اي بساكن كه صورت راه زند مقصد صورت كرد وهو الهدرد

كضرب الاذى على الظاهر اسم الله الاعظم على من العضهم فعدا بعضهم آه واما فعاله اتى من آثار

قدرته ومن المحققات ان الاثر شبابه صفة مؤثره وان الاثر ليس شيئا على حياله وحاله ولم يولف على فعله

لم يوجد الفعل على وجه بل شيئا مستقلا وعند هذا لم يكن اثرا وهذا انظر خطاء اعاذنا الله منه

عنه وهذا البيان الذي هو اقرب لمجانسة لا قرب اهل المجاز والبيان الاشبه الاعذب لاهله الرحمة

تبرا شره قدرته فكل المبادئ مقاربا بها ومقارنا بها او برزخيا بها او القوى الفعلية حتى العرضية درجات

قدرته الفعلية والافعال مصابيح مرآتية بابه موجود وتبعا وجوده ماخلقنا السموات والارض الا

بالحق والصنع الذي يقول به هو الوجود المنبسط الذي صنعته طرد العلم وجودها المحقق

لا المصدري والانشاء اللازم الا ان الابراز للاشراقية وكل العالم صنيعه تعالى كما قال

الاضافي م

المجيد السدوسي كتاب احكمت اياته وفي موضع آخر فصلت اياته وفي آخر كلاته اخرى فقال الاول العقل

والعقول الطولية المتوسطة والعرضية المتكافئة كلمات تامات الجامعات اما اوتيت جوامع الكلم

بل هو في العاليات المعظمات بالشكل بالجبر على الاسنان لا اصغر او اخضر او احمر وهي النفوس

الاسماء الغير المقترنة بالزمان باعتبار باطن ذاتها او الطبايع السيالة هي الافعال المقترنة بالزمان

باعتبار ذاتها المادية والاعراض الحارية بها او هذه الاسماء والافعال مدادها لوجودها مستفاد من وفي

مدلولاتها ومدلولات الحروف المقطعات والموصولات عجايب وغرايب فافهم وارقا قال السيد المحقق الداماد

في العشاوات لقد اعجبني كلام الامام الغزالي حيث قال العالم تصنيف الله تعالى فهذه امور معلومة آه

ونعم ما قيل من كنت خراب دل ديده وعالم تام كرن مي خاجزم ز كفتن وخالق ازشنيدنش هم زان

دهان كرليد اسرار در اشيا لا يحمل عطايا الاعطايا او مطمح النظر في مرتبة الواحدية هذا اصطلاح

اخرى في الاحدية غير مسبوق كما لا يخفى المرتبة الثانية هي الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه

اعني ليس الملاحظة الا ان المطلق يسمى عاما معا سقطها اذ العام اما منطق كما كلي الطبيعي وكما استغراقية

وهو العام الاصولي كصيغ العموم واما بالحمل او في حمل هذه المرتبة الثانية مما لا وضع مع الطبيعي

لكن

لكن العقل طول قبلها او ذكر اشتباه حالها بالوجود العلم الانتزاعي كما سيجيئ المفهومي اي سلك

للاعداد واما الوحدة العددية المصطلح عليها الحكماء فيطلق على وحدة البسيطة فانهم يسمون الوحدة

الشخصية وحدة عددية والتشخص واحدا بالعدد من القدم والحدوث المراد بالقدم هنا

والحق قوله ليس فيكون مع القديم قديما لان القدم الزماني لا الذاتي لان هذا الوجود هو عرش الرحمن والحق المخلوق به

والظل الممدود من وجه واما وجه صاعدة المستبين فهو ان هذا الوجود من شدة فعليته

وبساطته ووحدانيته الوجودات وجامعيته لها وسعته لها او الهيولى وجنبة الاحتباس عن فرط الفقر

والابهام وقلة التحصل وكثرة الفقدان ولا اعلام ينشيان في الصور والانواع وجميعها الا فيجدان معها

ولذا فالموهبة لا بشرط يجتمع مع الف شرط فاين التجرد الذاتي من كل شيء من فرط الغنى واين التجرد الذاتي

من كل شيء من فرط الفقر والفقدان واعلم ان هذا الوجود آه الداعي على هذا البيان والتأكيد انه

ذهب وهام جمع الى العام البديهي والمطلق المفهومي من اطلاقهم الوجود والعام والمطلق على حقيقة الوجود

ومقام الظهور والمعروفية كليهما فمنهم من ذهب وهم من قول الحكماء ان الواجب هو الوجود من قول

العرفاء ان الواجب هو الوجود المطلق الى انهم ارادوا المفهوم العام البديهي مع انه زايد على حقائق

المجمع عند الجمع كيف لا فهو حسب اطلاقه علي فعاله اليه تعالى عن ذلك ذاته وما من شيء ذاته علوا كبيرا

سيما المتاخرون القائلون باصالة الماهية واعتبارية الوجود الوجود مادة الممكن الا ان المادة

النوع في اصطلاح الحكماء اسم الجزء القابل في المركبات الخارجية على الوجود المنبسط الارفع من كونه مقبولا

فضلا عن ان يكون قابلا اصطلاح خاص بالعرفاء باعتبار المشابهة المذكورة وباعتبار ان المادة معبر عنه بما به

وقد علمت ان هذا الوجود اصل العالم والهباء هذا موافق للماثورات عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام حيث عبروا

عن المادة بالهباء والمادة الملقبة على هذا الوجود باسم اوضاعه وقد علم في العلوم الجرشدايه احد

علامات … المرسل والكون اولها احكام وظهور الاثار قد يسمى اول الاوائل وهو اول ما يتجلى في ساحة الاعيان

وهو ابده البديهيات لكان الحق اول الاوائل في جميع المراتب واظهر الظواهر في كل المنصات وجمع جمال

لا وجود لعينه ولا التحاكم وكان الاعيان الثابتة حيث ما شمت رائحة الوجود ولكن لها الاحكام والاثار تابعات

بوجود جمع الجمع وهذا المراتب يعرف الضد بالضد كما ذكرنا قبل ان الانسان في غاية الغنى والنهاية في نهاية الفقر والعناء

وقول الشيخ لا وجود والمراد بالوجود هنا ما رادف الوجدان او المعنى لا وجود رابطي لعينه لغيره في ساير العلام

في المرتبة الاحدية والوجود المجرد من المجالي والمظاهر ورجوع بعض الجهلة من المتصوفة ما شعر منه شيئا

قوله

وهذه المشابهة ثبت عليه كيف والوجود المنبسط الذي هو العقل الكل من صقع الربوبية

عند المحققين فكيف يكون حال الوجود المطلق الذي كان العقل اول مجاليه فكل عليه منسامة والانكس

فالاولى تبديدهما بالقابل أه بل الوجود المنبسط ليس صادرا انما هو صدور حقيقي او ان ادراكهم

الفعل ولم تستغرق هناك دلو بالتعلل وفي تحليل العقل فالعقل اول الصوادر وليس مسبوقا بصادر

وان كان مسبوقا بالصدور وليس مرادنا بالصدور معناه المصدري ثم على اي التقديرين لا يرد على المتكلم

طعن وجرح نتوهم الاوهام القشرية من منافاته لعموم القدرة الواجبية ومن توهم التفويض اذ

في هذا الفعل الواحد منطو كل الافعال اذ في العقل لكونه بسيط الحقيقة ينطوي جميع الفعليات

والوجودات التي دونه وفي الوجود المنبسط هذا الانطواء اظهر فكيف يشذ عن حيطة قدرته شيء

وكيف يلزم تفويض والوجود المنبسط ظهور نفسه وصعر وضيه وظهور الشيء لا يباينه العقل بل

الفعال وقدرته الفعلية ووجوده من صقعه باق ببقائه ومفاسد الجهل لا تحصى

وقد تبين انه لا اطلاقه احدى ان الا ان يراد مفهوم الوجود من حيث الصدق على المصداق

والتحقيق فيه يكون الا ترك الحاصل لنا تبع ويرى الحكم اليه وهو الحقيقة التي طرد العلم كقول صاحب

حكمة العين بعد ذكر الوجود العام البديهي المشترك فيه معنى وهو يغلب في الواجب نفسه زايد في الممكن

قوله ما عدمهايم هستيها نما الخ مراد مولوي از عدم ماهيت است ودر زبان عرفا بسيار بود كه از ماهيت بعدم تعبير

چه عدم رفع الوجود است وشيئيت ماهيتيم شيئيت وجود نيست چه شيئيت وجود اباى از عدم دارد

وشيئيت ماهيت اباى از عدم واز وجود هيچ يك ندارد وچون اباى از وجود ندارد واباى از جمع نقيض

هستى نما است پس بود او براست ونمود بود ما براست ومراد از ما ذات ماهيت ما وشيئيت كلى ما است

مااست وهاى جمع در تقدير موخر است يعنى هستى نما هاايم ومراد از قوله تو هستى ما

منطلق يعنى مشيه بود ذوقى التالى دارد كه وجود زيد لذيذ است مشكوك شده چه وجود يكى از آن

وجلوه دارد وبايد ماهيت اصل باشد يا وجوب يا امكان وعليت ومعلوليت بود واحد عدد دى وارد

شود واجتماع متقابلين لازم نيايد وپيش عرفا شامخين وجود اصيل است ولیکن الذات عالم وبار

وسخ ديگر اصالت ندارد ولكن مراتب وشئون ذاتيه قائلند چنانكه اشاره حكام باين مقالات

پس مرتبه از وجود علت ومرتبه از وجود معلول است وماهيت اعتباريه معلول بالعرض است بل او نيز

ولعل سر هستى ما است چون اصل محفوظ در مراتب هستى او است وهر مرتبه ذات او صعود فعلا

وبالجملة

وبالجملة ظهور واظهار منه ان … يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني بل الموجود

بل الواجب تسمية لا توصيفا بعيد عن الصواب وكيف لا والشيئية المحققة اما شيئية الوجود

واما شيئية الماهية والمفهوم حقيقته لا واسطة فيهما واذا كانت شيئية الماهية امرا مسلوبا عنه في

الوجود والعدم لا يتصلح لان يكون حقيقة الواجب الذي هو ليس حقيقة الشيئية ومن الضرورة

والوجوب بالذات ومحض الفعلية وحاق الحقيقة فيتعين ان يكون حقيقته شيئية الوجود الجميع اذ لا وجه

للعدم فامثال هذه الشرايط شطط وافراط وحيرة والله منزه عنها ونحن نحذر التحقيق عن وجد

من هولاء المشرهين من هو كان من اهل التفريط من حشد والتالين من رد هذا نفي الاشتراك المعنوي

في الوجود حذرا من التشبيه ويقول لا يجوز الحكم في معرفة الله لان السبيل اليه مسدود والعارف

الى الفكر مردود ولم يعلم ان وجهه لاه معروف الا هو لاء الا عارف لا اعمار بتعريف تنويره

نوره بل ظهور كل موجود ظهوره طلع او لم يطلع شعوره وظاهر الشيخ قائل بهذا القول او

ان قلت كيف يكون هذا مناقشة في اللفظ والشيخ يقول بالوحدة والمحشي يقول بالمراتب الثلاث

في الوجود قلت المحشي الذي يقول بالوجود الحق والوجود المطلق يكون راجعا ويعرف فيها الا تقنية

بان المطلق ظهور الحق والحق خفاء المطلق من شدة الظهور ومعلوم ان ظهور الشيء ليس مبلسا له
والا لما كان ظهور الرحما الوجود المطلق كالمعوذ انه لبس شيئا على حاله ومعنويا على استقلاله نزل
المحتمي قولا بالتشبيه والتشبيث ولا قول الشيخ قولا بالوحدة الممنوعة اذ المفاسد المذكور سابقا
من الحلول والاتحاد والاختلاط بالاشياء الحسية والاتصاف بصفات الممكنات لا يتوجه الى الوجه
الحق بل ولا الى المطلق بل ولا الى المقيد لا بالوجه لاتحاد الوجود والمقيد بالوجه بحسب الظاهر وكما
الباطن فلا بل لا اختلاف عند اهل الباطن في جميع الكتب السماوية في الاصول والاركان من لدن آدم
الى الخاتم كلام في الكتاب الكوني بين الافاقية والتكويني الانفسي عما هو كلمات الله فلا تعدد ولا تغاير مع كون
كل شيء انه اسم من ليس كمثله شيء وانه الاحدية والواحدية فالكون كل شيء ليس كمثله شيء كان مظهر
اسم من ليس كمثله شيء وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ومع هذا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فكما انه لا تتعدد ولا تتقيد ولا تتغير كما لا يجوز عليه الصمد ونورم لا يجوز عليه الافول وجوده لا التنوع عليه
الامكان وبالجملة كلما هو من صقعه قديم صقع كانت او فعلا انعم المادة والمدة في عالم الطبيعة
وما من صقعها حادثة متجددة داثرة زائلة كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال

والاكرام

قال التوحيد وراء ما يشير اليه حكون انه ما دام المشير مشيرا فالتوحيد ستره او مثل الله اليه
بناء على ما في الحديث التوحيد الحق هو ملك العلام رسول الله والحافظ له محمد والمانع منه شيعتنا اصدق وكلمة
لم يكن توحيدا لان انت انت وهو هو وهذا شرك خفي ولذلك قال السيد المحقق عليه في بيان مقام المحقق
كشف سبحات الجلال من غير اشارة والفرق بين القبيلين حيث جعل احدهما اشارة الى الاحدية والمعقولات
الاولى والاخرى عن الامكان والشيئية اي المهية المطلقة من المعقولات الثانية مع ان كليهما اعتبار وايما
ان المصداق لي المصحح والمنشأ منه في حمل شيئية له وانما يسمى المهية بالمشية لان الشيء مصدر شاء والمهية
مع المشيئة وجودها بلا تعدد وتكثر كما ان الواحد الذي نشأ من الواحد نشأ الظهور الثانوي
من الظهور الذاتي فظهور ورد الذي ينشأ منه فعال بفعل الافاضة الطولية التي هو ليس عليه ماة الادراك
وتلك ان الشاكر اللاحقة فما في يكون حدوث ليله بسكرات عام انما هو باعتبار المظاهر لا باعتبار الظهور
فباعتبار اسقاط الاضافة عن المظاهر ابن لا شيئية حتى تحصل التفاوت او التكرار ولذلك ورد فيما ماثورات
بعض المشايخ الطاهرين انه سئل عن بعض اصحابه ما يقول العامة في الوجد فقيل يقولون الوجد هو لذات
المتعالية فكذبهم وقال تحن الوجد الذي يبقى بعد فناء الانية ولا منافاة بينه وبين كون الوجه

من الوجود المطلق المنبسط لان المطلق المنبسط هو الحقيقة المحمدية المتحدة بالحقيقة الولوية كما انهم في مقام
الولاية نور واحد لا على وجه يستلزم التشبيه والتجسيم كون اليد او الجنب او الوجه او الاستواء او نحو
ذلك مما ورد في القرآن المجيد محمولا على الظاهر مع كونه غير مستلزم لها لكونه في مقام الفعل وما
كان الفعل او الاثر ليس شيئا على حياله بل ظهور الفاعل وبعبارة اخرى الشأن والطور لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد ولم يكن تأويلا والانسان الكامل القائم مقام الباقي بالله حيث يكون له
وجود وارادة وقدرة الا وجود الله وارادته وقدرته كما مر وكما ذكرنا انه كما يفعل فعلنا
ونسيانا بلا نحو وحيث ان يستقر قصده وحبه حب عبده وبغضه بغض عبده فيده يد الله
وعينه عين عبده كما في الحديث القدسي المشهور فقدرته هي التي يبطش بها ملائكة والعقول
الفعالة والنفوس المدبرة الفلكية ذواتها ابدية وايديها التي عليها الفعلية لكونها عوامل
بالعناية بالحقيقة ابدية وايديها التي عليها الفعلية لكونها عوامل العناية بالحقيقة ابدية
وكذا الهيئات النافذة والعزائم الثاقبة العقول الصاعدة عند الجهاد تسمى بالهمة واجرا بها خرق
العادة فكل الايدي يده لا كل له بعض وكثرة الاصل المحفوظ في المراتب الذي هو شيء واحد بسيط كما

لعرفه

يعرفه العارف فلا معولة البرهان به فليس مراده ان اليد المحدودة بما هي محدودة وباعتبار وجهها الى نفسها
كما في عشريه وتم عن ذلك وعطفها المطلع مقام شهود التسليم في كلامه كما قال القيصري ما رأيت اكبر
رقية حتى سمعتها من قائلها ومن هنا يعلم سر قول بعض العرفاء ان اهل الله يؤثرون تلاوة كلام الله على كثير
من الادعية لانهم عند التلاوة يسمعون من الحق في التكلم بكلامه ان بعض الجهلاء ان بالحقيقة هذا الكلام
اعتراف بمقام الوحدة في الكثرة وقد اكرم المقام الكثرة في الوحدة وهو المراد بالوجود المجرد عن التجلي
والمظاهر وهو المراد بقول النحول ومنهم المصحح بسيط الحقيقة كل الاشياء المقام الوحدة في الكثرة
ولو كان الامر كما توهم لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب لان الوجود الجامع بين المقامين مقام الكثرة
في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام التفصيل في الاجمال ومقام الاجمال في التفصيل كما هو
مصطلحهم وبالجملة مقام الخفاء ومقام الظهور اكمل بالضرورة فكل بالقبول به من الكامل الرتبة هذا القائل المعروف
بقولهم ان الله العارف بالعلي ذوالرياسة بين القائمين بالحسنيين ولا مكن فالانسان كاد وله فيه شأن
ولذا شأن ليس لغيره فيه شأن حتى الانسان الكبير وهو حقيقة الانسان الكبير هذا الكلام من القيصري
مالوا ولهان اشارة الى بطلانه ولا يبعد ان يكون سبب ظن الجهلة بطلانه ادعاء منهم الكار الوجه

الملاقات فاذا انضاهو الاثار الوجود كقوابم ظلمة العدم بحيط بنور الوجود المحدث وقوابم فرد بالعلم
الوجود عالم المدارك الوجود ونحو ذلك كان من باب نفي الخاص اي نفي الوجود المنبسط او نفي نحو من
الوجود بما هو نحو اوبما هو مختص في الوجود الخاص وصادق عليه ونفي الخاص يستلزم نفي العام فكونه نفي
وراء الوجود ومحيطا به وما لبا عليه باعتبار انه وجود حق محيط بالوجود المطلق وبالعام من حيث
الصدق على الوجود المحدود هو لا الجاهلة ظنوا من هذه العبارات انه ثم وراء الوجود شيء مطلق
فتفوهوا بان لا محقق المرتبة الاحدية وهذا من بعض الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا
في الاشارة الى نفي حيثيات الشرور من الوجود الحقيقي فدقيق الوجود الحقيقي ويراد به الواجب بالذات نعم
سائر كانه الوجود في نفسه بنفسه لنفسه وقد يوجد ويراد به ما يقابل المفهوم الانتزاعي الذي يطرد العدم
وهو المراد هاهنا وهذه المسئلة اعني الوجود وحده حقيقة المؤثر لكونها بعيدة مع هذا قليلة المؤدى
كثيرة الفوائد لا ينالها الا الكمل من تذكرها دائما حق شاهد واسريان الحق فالم تبع منار المقصود الكريم
عن ساحة حضرة الوجود لم يبع ذلك المفهوم بان وجود كل ذرة وشوك مخلية بغم
كان عند المعتزلة وان اوهم الانفكاك لتوصيفهم الاعيان بالثابتة وكذا اوهم التوافق مع المعتزلة حيث

ان

ان المعتزلة انهم عبروا عن الشيئية المنفكة عن كافة الوجودات بالثبوت ولكن اين هذا من ذلك
فان هذه الشيئية الثبوتية عند العرفاء نطفلية بتبعية الوجود العلمي وعند المعتزلة استقلالية
وبعبارة اخرى شيئية الثبوتية عند المعتزلة منفكة عن كافة الوجودات سواء كانت عينية
او علمية وعند العرفاء من وجوداتها العينية الخاصة بها في الاين لا عن الوجود العلمي في الازل
فلما تم هذا الرخاء للعنان والا فالتقدم بالتجوهر الماهية يكفي في الفاعلية وشاع امر كن
ولا يلزم التقدم بالوجود على الوجود نعم ما ذكره من التقدم بالوجود على الوجودات الخاصة
لما في عالم الطبيعة باعتبار كونها السابقة وبروزها في النشات العالية الوجودية العلمية
والعنا انه اظهر وابين واقوم ولا سيما انبناء على اعتبارية الماهية واصالة الوجود فان للوجود تقدما
بالاحقية على الماهية المتحققة بالعرض المجعولة بالتبع احكالا المراد بالاجمال بساطة ذات
الوجود والاكبدات شيد الذي بساطته كل الوجودات ولهذا كان علما اجماليا في عين الكشف
التفصيلي لكل موجود وانما كان علما بمهيات الاشياء تفصيلا لان ذلك الوجود الحق
ملزوم للاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة وكلا اللازمين من اللوازم الغير

المتاخرة في الوجود عن وجود الملزوم والاعيان الثابتة في تلك المرتبة حاق نفس الامر وعلى ما هو عليه
لكل شيء فذلك الوجود لوحدانيته كل الوجودات وجامعيته لجميع المهيات بتبعية الاسماء والصفات
علم لكل شيء فان شئت قلت لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وان شئت قلت لا شيء ذا حق وجود وجود
ومن شيئية بسانه مرتبة وهي ثابتة فالمعنى واحد في قولهم هل انه قيل بمعنى فيه والمراد
بالمعنى المرتبة كما في قولهم انا مع محمد وقت والدهر يمكن ان يراد به المعنى المتداول بين الفضلاء
من الحكماء اي وعاء وجود العقول المفارقة ولا نوار الطاهرة وما في حكمها والشيئية المنفية
في السلسلة النزولية شيئية وجوده الخاص به في عالم الطبيعة كما قال المحقق والمتبادر الينا
بلفظ الانسان شيئية الماهية فلا يلزم التناقض كما اشار اليه من حيث نفي الشيئية عنه مع الاطلاق
الانسانية عليه ويمكن ان يكون الاية اشارة الى اطوار الانسان في السلسلة الصعودية فمع الشيئية
اريد به نفي الشيئية الفعلية والاثبات اريد به القوة لان قوة الشيء ضعيف منه والمادة من مقومات
الشيء فنقص به الاعتبار وقابلية الحق كان الهيولى في المركبات الخارجية وقابلة للحق ثم
عن استناد الشرور ولا الفعالات اليه ومن نسبة عدم التغالب فيه مع ان الرحمن على العرش

الحول

مستوى وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت باعتبار بطونه اي باعتبار شيئية الاعيان في مظاهر اسم
الباطن نحو العقول الضعيفة بل جل العقول الكامل لم يكن كلها لا شيئية المهيات حيث انها
لا ابا عن الوجود والعدم ولا من النور والظلمة لا ساحة شيئية الوجود الصرف والنور المحض فكيف
يكون مع سنخها فانه وهو طاو فعلية لانها ليست مجعولة وانها دون الجعل الا ان بعض
المتعقلين الى التوحيد حيث ان لها شيئية وان كان لها شيء شانه وحيث ان كونها في وجود نحو علم
لا اعتبار لا اعتبار العدم وقد مر في اوايل الكتاب نقلا عن بعضهم ان المهيات وجودات من الوجودات على حدة
لهذه الوجودات وحيث انها صور علمية له تعالى وعلمه صفته وان كانت شئونها من الحكام
فانه هذه العبارة متشابهة لا تدل بمجردها على مطلوب المصنف كان لفظ الشئون في الوجودات اظهر
منه في المهيات ولعل فيما قبل هذه العبارة او ما بعدها ما يدل على المطلوب ولا يخفى ظاهر كالماء وحده
كما اشير اليه في الكتاب لا الماء بالماء الذي في الاودية فقبل بحار وعبر عن المهيات والتعينات بالزبد
المحمول على الماء وعلى الموقدات الذائبة الذاهب جفاء توجد من نفس ذواتها لا اكون اختلافها
من نفس ذواتها فلانه كما لم يجعل الجاعل السواد سوادا والبياض بياضا لم يجعلها مختلفين جعلا بالذات

لبطلان الجعل التركيبي في الذاتيات ولوازم الذات بل اذا جعلها جعلا بسيطا كانا مختلفين
بنفس ذاتيهما او ما كون اختلافهما من الفيض الاقدس فكما من ان للمرتبة الكونية سابقة في مراتب
متقدسة في مراتب الوجود فاختلافهما في النشأة الطبيعية ظل اختلافهما في النشأة المثالية
واختلافهما هنالك ظل اختلافهما في النشأة الجبروتية واختلافهما هنالك ظل اختلافهما في النشأة
اللاهوتية المشار اليها بالفيض الاقدس وذلك الاختلاف ظل اختلافات الاسماء والصفات
واسماؤه وصفاته غير معللة وفي بعض خطب نهج البلاغة من قال لم فقد علله والجاهل
ان النقائص والرذائل النفسية والذميمة اعم من العقلية والشرعية فحد الصلوة وتعيينها نقيصة
عقلية كحد السيئات الشرعية فهو مستند اليك بحالتك مهية محدودة باعتبار وجه النفس منك
فالاثار بما هي محدودات مستندة الى مبادي الاثار بما هي مهيات محدودة وبما هي وجودات
وجهات نورانية مستندة اليه تعالى بما هي وجود ووجه اهد كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل
وكذا حكاية عن خضر في موضع اردت ان اعيبها وفي موضع آخر فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
وسنحر جا كنزهما وفي مواضع اخر فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه الميركله سد بك

اى الوجود على الاطلاق سببه الجمالية والجلالية ومظاهر اسمائه بل نفس اسمائه اللطيفة والقهرية
وقوله والشر ليس اليك يوجد سالبة بسيطة منتفية بانتفاء الموضوع لانا اذا فحصنا وبحثنا على الذات
والذاتي للشر لم نجد الا العدم كما تقدم فالثنوي الذي يقول بحدوث في العالم خيرات وشرور وان الخير
المحض لا نعيد منه الا الخير فلا بد للشرور من مبدء آخر وجودي شرير فقد استحق ان ورد ضح من غير
ضرم ولم يفهم ان الشيئي يرجع الى العدم وهذا الظهور على الاشياء بعينه ظهوره الثانوي على نفسه
اى على ما من صقع نفسه فان الوجود المنبسط كالمعنى الحرفي ليس باسا عنه لا هو ولا نظره ويمكن ان يكون
مبناه على ما قال بعض المحققين من كون شيئية الاعيان من جملة شؤنه كما من في منصبه تابعه
ونعم ما قيل كر جلوه توفي بس اين جهان چيست در هيچ نيم پس اين فغان چيست وتحقيقه لا تكرار
او تجليه نعم واحد والتكرار يشعر بالتعيينية هاوثانيهما ما يوافق قول الحكماء المعدوم لا يعاد بعينه
وهو قوله تعالى كل يوم هو في شان او تجليه ان تراه كثيرا بالوجوه وبالتنبيع للمجال والقوابل والمعرفة
ان كل آن له تجلي جديد وله ظهورات متفننة كما قيل عنكبوتان مكس قديد كنند عارفان هر دمي
دو عيد كنند وهو المراد هاهنا او على نهج العكس بقرينة من ظاهر العكس انه نفي الوشح لا مقابله

وان تفسيره بالمشاهدة في ذات المبدء الفعال تفسير بالمباين لكن المراد بالعكس ليس مثل الصورة
في المرآة كما هو المراد من الرشح بل انعكاس الاشراق الذي من المبدء الفعال على النفس من النفس
الى المبدء الفعال فهو على انية من الحقايق كانعكاس الخطوط الشعاعية التي للبصر من الاشياء الصقيلة
الى نفس البصر كما يقول به الرياضيون فقوله اى من جهة تفسير الرشح وقوله او على نهج مشاهدة تساهد
تفسير العكس ويحتمل ان يكون الترديد في الرشح والعكس ترديدا في العبارة والتعبير لكليهما ويكون قوله
او على نهج مشاهدة تساهد مقابلا لهما قوله المحو من الحق اى من جهة النور انيه من المحو في الاشياء لغلا يلزم
الاستكمال المحو من غيره من حيث هو غيره فاذا تجلى الحق له يوم القيمة في غير الصورة التي تعتقده يكر
بكره وهكذا اخفق الشيخ محي الدين وقد نظمه في سلسلة الذهب بقوله نخسه جاه عقايد بتمى در همه صورتش
شاهدباشى روز محشر كه بر عموم بشر حق تجلى كند بجمله صور از تجلى حضرت احدى نبود حر بوفق معتقدش
وهذا معنى ما قيل جمالك في كل الحقايق ساير وليس له الاجلالك ساتر فليس السائر الا انه ليس بحجب وليس بحجوب
وليس بعرض ونحو ذلك وهذه صفات الجلال لكن المحصور المعتبر انما هو بعينه بصفات جلاله مع شهوده
سريان نور جماله في كل ذرة ذرة فانه يرى في الجسم وجودا ونيا لا لا الذات والوجود انما يحقق وجه الله

النورانية والقيام بالذات حق القيوم نعم فلا يسلب ان عنه نعم اثبات جده ونقصه وكذا الجوهر المطلوب قيام
بالذات في المفارقات والمقارنات وبقاء بالشخص في المفارقات وبالنوع في المقارنات بل بالتشخص ايضا على
ان العدم بطريان الضد والانفساد في الجواهر وكذا يسلب البقاء عنه وهو بانيا ولا يثبت هلاك والمسلوب منه نعم
مهية الجوهر بعينه في حده قبولهم مهية ذاته وكذا العرض كالموضوع وتشخصه وهو الكمال المطلوب والتشخص
المحض والمسلوب منه نعم المرتبة والمحدودة فان جماله جلاله وجلاله جماله والحجاب على ما في شدة الظهور
ونقصور المدارك فثبت انه كمال الاشياء بوجه برائة ذات الحق ووجوده بكل الحقوق وسيريه في
الكتاب الا الى المقام الاول بقوله نعم سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى المقام
الثاني بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيئ شهيد ولهذا اختلفت المرآة كما في كثير النسخ والصواب
اختلفت المرآة واما الحق فلكون ذاته ذاتا فيا منه اى فيه اشارة الى ترجيح مرآتية الحق للاشياء على العكس
بوجوه منها انه محل صدور ربها لها ونسبة اليها ايجابية وجلالية وهي محل نسبة له ونسبتها اليه امكانية
فقدانيه ومنها انه يجاكيها على ما هي عليه وانها ليست كل لكن عند العرفاء الترجيح بالعكس لوجهين
احدهما ان المرآة آلة اللحاظ والحق ينبغي ان يكون هو الملحوظ بالذات وثانيهما ان المرآة مختفية في ظهور المرئى

وفي نظر السالك لا ابدان يكون المهيات محيطة لا الحق والتوضيح ان منظور المصنف ترجيح نسبة الاثر

الى الحق في نفس الامر ومنظور حجر ترجيح مرآتيه الاشيا بالنسبة الى ذات السالك ورؤيته وحمل المخلوق

او المخلوق من حيث هو مخلوق لا يرى الحق الا من ورا حجاب تعينه لانه ليس تعينه في نظر شهوده

فان زرة وانت انت وبالعدم الا العدم المحض اي في الفناء الفرض وبعينه الطمس المحض والمحق الصرف

فكل قوة من القوى محجوبة عن الحق بنفسها كما في الحديث تجلا للاوهام بها وبها امتنع عنها قال

الملاح يعني وبينك ان ينازعني فارفع الطفك اني من البين الا المفهومات الذهنية

من حيث التحقق والصدق على المصاديق كما هو شان الحكيم الباحث عن حقايق الموجودات لا من حيث المفهومات

بما هي مفهومات ثم المراد بها العنوانات المطابقة للحقائق في تحصيل الحدود والرسوم لها وان التصديقات

اليقينية بها اي بحصول مطالب ما هو وهل هو ولم هو فيها فالعقل الفكري حوله الرياسة الكبرى

والغبطة العظمى لسره في دبار الكليات المطابقة للواقع وعدم مبالاته بقوى الجزئيات الدائرة وبرياضتها

فان مفهوم الفلك مثلا الذي يحصله العقل من انه الجسم البسيط ذو الطبيعة الخامسة الخالية من العنصرية

ولوازمها الحي الدائم المتحرك والقوة المحركة الغير المتناهية لمظاهر الديمومة الحق والقدرة الغير المتناهية

الوجوبية من المفهوم الذهني فهو لها كما الوهمي والحس الذي في مباحث العلوم لا اجماليا بل تفصيليا

جليا وكيفيا انه مدير ومزج او زجاجة ولو انصف لعاني الوهمي في تحصيل العقل مفهوم الجسم المطلق

هو اسهل موجود من الحقائق انه متصل واحد له هيولى وصورة وهو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى

ولا من اجرام صغار صلبة قابلة للانقسام بغير شاء فضلا عن مفاهيم صفات حقيقية الحقائق ولكن

من حيث التحقق كالاشراقية ومفاهيم الحقائق الاخر من المفارقات والمقارنات كان لو وضع الجوهر حدودا

عند العقل ولذلك رقبته دون صعقة وقطاطا راسه كليلا وقطا من قبلا انه من عرف الوجود الهويات و

بالعلم الحضوري بنفس علم المبدا الاعلى وعرف الحقائق الخارجية بحقيقة الحقائق كما في الكلمات النورية

المتالهة كان ان يكون ربا للعقل والعقل انعم ما قيل مانلان قطره كان موجود ولي خشوه لله

كرد اين وابر سركردانند كما انه سير يقول وهو محتجب عن شهود الحق كه فهو عبد الله في الحقيقة

واما ما عداه كالملك فهو عبد السبوح القدوس والحيوان فهو عبد السميع البصير والجان فهو عبد اللطيف

والشيطان فهو عبد المضل وهكذا وكذا غير الكامل من الانسان يحب التعلقية في نظره الى الله كل بعبده اسما

خاصا المسمات بالمهيات كون شيئية المهيات شيئية باعتبار ما نقل سابقا من بعض المحققين

فسبحان من تنزه من الفحشا حكاه ان القاضي عبد الجبار المعتزلي صادف الشيخ ابا اسحق الاسفرايني الاشعري

في بيت صاحب ابن عباد فقال القاضي تعريضا بالشيخ سبحان من تنزه من الفحشا وقال الشيخ في الحال سبحان

من لا يجري في ملكه الا ما يشا وقد جمع الفقير بين المذهبين جمع الجمع والزام الطرح وايا التوهيد والجرح

في ذكر غلط ابوحد هذه مسئلة غامضة مذكورة في اكثر كتبه حتى مختصر لنا العرشية والمشاعر وكم ممن

اليها الا ارسطو باعتقاد المصنف وعنده ان كثيرا من العرفا الهند والايراني اصطلحوا في التعبير عنها

بمقام التفصيل في الاجمال كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم ومن محسنات هذه المسئلة ان اهل الحق القايل في غاية

الخلاف صار دليلا على الامر فان غاية البساطة والوحدة اقتضت ان يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة

التي لا كثرة فوقها وهذا كما قد يكون ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع كما في شبهة الثنوية والدفع الذي

تفاخر ارسطو به وقد قال بعض العرفا عرفت الله بجمعه بين الاضداد وسلسلتها هذه لعد مصادبعد

ثم اعجوبة اخرى ما قالوا بسيط الحقيقة كل الشي وليس بشي منها اي ليس بشي من حدوده وتعايبها وحدها

العالم المحقق المدقق ولا عجب في هذه المضادات لا مضادة حقيقة والحقيقة هذه المسئلة قوله ثم الله تعالى علم

حقيقة شي اما ماهية لو انه بما هي من باب دالحد والنقص فهو خارجية عن حقيقته هو حقيقته

المقاني وليست داخلة فيه بالسلب البسيط التحصيلي المثبتي الموضوع وقد فرضناه مسلوبا عنه هف

او يقول فيكون ذلك الشي ثابتا غير مسلوب عنه وهو المطلوب فيكون المقرر بطريق الدليل المستقيم

وعلى ما ذكره من التقرير بطريق دليل الخلف الا انه مستقيم من حقيقته شي ولا حقيقته شي فيكون فيه

تركيبا وبعبارة اخرى كمن الحيوان والفقدان ان قلت العدم ونظايره ليست شيئا فكيف التركيب

قلت اولا منقوض بانه لو تركب الواجب من مهية ووجود لحكم العقول بانه يلزم تركيبه من شيئين شي

والحال ان المهية ايضا ليست شيئا اعني شيئية الوجود وان قلتم ان المهية وان ليس لها شيئية الوجود لكن لها

شيئية نفس المهية وهذه ايضا شيئية كما مضى فيقال ذلك قلنا مثله في شيئية العدم وكانه لو لم يعتبر

شيئية المهية لم يكن الممكن زوجيا ولم يتحقق القابلية والفعلية ولا الاستماع التركيب ولا جنسه ودقا

الحق نعم لا يعتبر ذلك من الاحكام العرفانية والحكمية كما لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الامكان

ونظايره فانه اذا لم يعتبر الذي يساوي مع الوجود في الممكن او سلبه ضرورية في الممكن الخاص

او العام وكذلك قولهم الشي اما موجود واما مهية واما معدوم بل العدم ونظايره قد يكون خارجية

وقد يكون ذهنية اي يكون الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده حين يلزم الزمانيات ونايمها العقول اثر القرائن كبرهم

٣ بيان الحكم والعدم والوجود ان العلم بعلة العلم والعلة والمعلول اولى

التركيب من الوجود والعدم ومن الايجاب والسلب فان كان السلب سلب الكل لا سلب البعض كان تركيب السلب
فيرجع الى الاثبات بل لا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى شيئين واذ كان لا اصل لشيئين ما يجاوزه والا يكون
للاخر تحقق الشيئان واما اذا كان الكل اما يجازيه الوجود ما به لا متياز غيره ايضا ما به الاشتراك فلم يكن
تركيب ح والتركيب من الوجود والمهية ايضا يرجع الى اعتبار الوجود والعدم وتفصيله انه
في الاجمال ان حيثية السلب يكون غير حيثية الاثبات ليلزم التركيب ولم يتعرض لشق الاخر وهو ان يكون
حيثية السلب بعينها حيثية الايجاب حتى لا يلزم التركيب يعرض لابطاله في التفصيل ولكن مع هذا عاش
شق اخر وان التفصيل في المقام ان في حيثية السلب او المحكي عنه له او المصحح لصدقه او ما شئت فسمه
اما عين حيثية الايجاب او غيره وقد ابطلهما اما الاحيثية له اصلا وهو لا فراق لان السلب لا يستدعى
موضوعا وصدقه مع انتفاء الموضوع والجواب ان الكلام في الموضوع الموجود والسلب البسيط
عند وجود الموضوع يساوق الايجاب العدولي والموجبة السالبة المحمول ويؤول اليهما والمصنف كثيرا
الاشارة اليهما منها التعبير بالافرس ومنها وهو من الصراح قوله فكل معدوم لا يجاب سلب محمول
وكذا كل مهية من المهيات المراد بالمهية معناها الاعم اى ما به الشيء هو هو حتى يشمل حقيقة الوجود

الحق

كما نحن بصدده فما به الشيء هو هو غير ما يصدق عليه انه هو ان قلت الكلام في ان الانسان المعرى
مثلا لان الانسان ليس بانسان حاصله فحقيقته فما به الشيء هو هو غير ما يصدق عليه انه ليس هو قلت لما كان
المراد سلب الشيء بما هو حقيقته وبما هو وجوده وموجوده لزم ما ذكره من السلبان وجود الانسان ووجود
الفرس والبعد كلاهما اختلاف شخصي حيثما يعم بين الوجود بين فضلا عن اختلاف نوعي كما مر في اوائل الكتاب
وفيما نحن بصدده والعلة الوجود والعرض المسلوب عنه موجود بما هو موجود هذا الذى لا يخفى على الفطن
وقد تعرض المصنف هذا الجواب في كتابه المسمى باسرار الايات بقوله ويستحيل ان يكون المعقول من السلب نفس
المعقول من الايجاب والا لكان كل منهما مضافا الى شيء فان المضاف اليه مضاد خارج عن معنى المضاف
والاضافة فالتخصيص تخصيص بامر خارج والتخصيص بالامر الخارج لا يغير حقيقة الشيء في نفسها فلو
لو كان معنى ثبوت أ بعينه معنى سلب ب لكان طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشيء نفس
وهو مح انتهى ولو بحسب التحليل العقلي كتحليل الممكن بالمهية والوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس
والفصل والتركيب التحليلي ايضا محذور رشد بيان لان العقل الذى يحكم بان لا يجوز في الواجب الذات شيئية وشيئية
كيف يسوغ التحليل ام كيف لا يعده محذورا وهذا هو التركيب الذى لو اطلعه يقولهم كل ممكن زوج

تركيبي فلا يسلب عنه شيء من الاشياء الا سلب السلوب انه قلت لفظ السلب مستدرك قلت
الاستثناء مفرغ والتقدير فلا يسلب عنه شيء سلبا الا نحو سلب السلوب فالمستثنى منه مفعول مطلق
وربما يقع في نسخة زيادة ان تعلة لا وجه لا اشكال اصح والبه الاشارة في قوله قدس سره الا ان
الاوليان في الوحدة في الكثرة انهم منها في الكثرة في الوحدة والثانية هو مسئلة بسيط الحقيقة
كل الاشياء الا الاولى كما ذكرنا سابقا سواء كان في وجود موضوعه او وجود امر مغاير فيه
فروع الاولى وجود العلة التامة البسيطة وهو علة الصادر الاول ومن فروع الثانية توحيد الالا
كما مر فصلا على بهمنيار فذلك الثاني ايضا اما ان يكون مشاركا للموضوع ولا مشاركا له او ضميمه
او لا انه مفروض بكل ما هو جزء المؤثر ما هو متعلق بما عين الامكان وثانيها ان مؤثرية جزء المؤثر
في المؤثرية بتاثيره في القوام ولا احتياج تابع والفناء في الفعل المستلزم للفناء في الذات المستلزم
للجوهرية والتجرد انما هو الفناء في التاثير الوجودي واحتياج المتاثر احتياج في الوجود والتشبيه
بما ليس في موقعه وثالثها المؤثرية اعتبارية فمشاركة الموضوع جزء المؤثر لجزء المؤثر في المؤثرية
بعض مشاركته له في تاثيره في المتاثر الاول بل التاثير مستانف ولا مشاركة مستانف فهذا البرهان مغالطة

قوله لا العدم

لا يصدر عنه اى وبعبارة اخرى وجود العقل الاول بما هو نور او بما هو مضاف الى الله قيم
منشاء النور الانور هو العقل الثاني وبما هو مشوب بظلمة الامكان او بما هو مضاف الى نفسه علة للفلك
الاقصى فالحيثية للمنشاء والعلة في كلا المقامين هو الوجود باعتبارين والقوى الحساسة
على الاطلاق اى القوى الحيوانية الجسمانية الخ قوى فعلية فيمتنع ان تكون فواعل الاجسام لانها كانت قوى لا
طبيعة فكيف تكون القوى الانفعالية فواعل البشر اى مفيدة الوجود وكذا الاعدام اى الى
مسئلة اخرى هي ما قالوا ان العدم من المبادى الكائنات وما قال ارسطاطاليس ان العدم احد الرؤس
الثلثة للكائن والاخران هما المادة والصورة فتوجيهه انه لولا العدم اى تخلية المادة عن الصورة
الثانية لا يتحقق هذه الكائنة وكذا الامور التدريجية هذا بيان اخر لكون العدم من المبادى
والفرق بينه وبين الاول ان العدم هاهنا كمبادى القوام وهناك كمبادى الوجود وانهم شرطنا العدم
مجامع وهناك العدم مقابل ومن هذا المقام ايضا وقوع الحركة في الجوهر وعندى توجيه اخر وهو ان
لولا العدم لم يتحقق الامكان لانه تساوى الوجود والعدم والامكان من المبادى لانه علة الحاجة بل نقول
لولم يعتبر العدم الذى في مراتب الوجود سوى الوجود الواجب بالذات المحيط بالوجود لم يتحقق المراتب وعلمت

ان كل رتبة من الوجود سوى رتبة فوق التمام وان لم يتركب من مادة وصورة او جنس وفصل او نوع

وتشخص الا انها مركبة من وجود وعدم او وجدان وفقدان لمرتبة فوقها اذ ليست بسيطة محضة

بقول مطلق لان المادة وجودها وجود وضعى اى الهيولى المحضة كما هو اكثر الاطلاقات لفظ

المادة واما الهيولى فعلوم ان وجودها ليس وضعيا لا الوضع متاخر عنها بمرتبتين حتى يكون

تاثيرها في غير ذلك المحل مترتبا على تاثيرها في ذلك المحل التاثير في الموضعين ليس بمعنى واحد

فان تاثيرها في الغير انما هو على طبيعة لم ترد في مادة نفسها انها واسطة بل علية افيض ما هو فوقها

او لا و ذلك سوى ما قوله في آخر الفصل لانه شرط لقبوله ما تقبل من الآثار اللوازم القوة ونحوها العلل

من التوسيط لا يلزم عليه تعطيل القوى والطبائع وعند هذا التحقيق فطرة الى قوله

الجسمانية شروع في ذكر بعض فروع هذا الاصل فذكر منها ثلثة احدها عدم حصول التجرد للنفس

من القوى الفعلية الجسمانية فضلا عن القوى الانفعالية وثانيها عدم حصول الايجاد عنها حيث لا تقبل

الوضع انهم تاما من جهل الايجاد وهذه من خصائصنا اذ كما هو شان للتخوف العلم والعدم لا تقبل الوضع

وثالثها عدم حصول الصورة الجسمية عنها الحاجتها الى في الوجود والايجاد ولا يمكن الوضع للقوى

بالنفس

با النسبة الى حالها لا انا نقول يكفي ان لان نسبة المجرد الى جميع تنفعل عنه على السواء ودوات

الاوضاع بالنسبة اليه ليس بذوات الاوضاع ولذا كانت الزمانيات بالنسبة الى العقول المجردات دهريات

كما ان الدهريات بالنسبة الى السرمدي في السرمد انك ستعرف كيفية حدوث النفس بحدوث زماني اول الامر

جسمانيا وصعبه وتحول جوهرا حقيقيا نفسيا روحانيا وقوله وان علمه حدوثها امر مفارق عن البدن

وهو ان البدن غرا حبة من الروابط لحصولها كما سيجي بيانها في اواسط سفر النفس

اولان المعقول من الوجود امر بديهي هذا مغالطة لانه لا يلزم من وحدة هذا وكونه متواطيا متواطيا

المعقول انما يلزم لو كان هذا ذاتيا للذات كما يرى احكام الحيوان الذاتي الى الانسان لكونه حدا له

وهذا المفهوم البديهي عرض مقوم لمراتب الوجود كما مر في اوايل هذا السفر كانت مركبة من جنس فصل

كانه لم يفرع سعة المميز بتمام الذات حتى لا يلزم هذا التركيب كالاجناس العالية والفصول الاخيرة

فلزم ان يحصل من العلة الواحدة آه لا يلزم ذلك لان وجود العلة مركب في هذا الفرض فيحصل الكثير

عن الكثير بيانه ان المادة آه قد ذكرنا سابقا في مبحث الجعل النقص الافراد المختلفة من المنتشر

النوعية على تقدير مجعولية الماهية فتذكر ومع ذا لا يلزم عليه ان لا تاثير لوجوده ثم آه

ان قلت الامام الرازي يقول ان لزم من ثبت هذا الآباء ان كان برهانا فالامر واضح وان كان الرابع فيها

نقول علة الوجود موجودة فلا بد من الوجود لتسلسل الماهية حتى يؤثر والوجود متوالي عنده

قوله ان الاول من المعنيين يؤدي الى الثاني الاول ان يؤثر في المعنيين يؤدي الى الاول

تقدم العدم عليه اي تقدما زمانيا وكفى في ابطاله لزوم تخلف المعلول عن العلة الدائمة فيكون ممكنا

ازلا وابدا لان الموصوف بالامكان بغير موقت لان العالم ما سوى صانعه وهو المرتبة الامكانية المهيات

المطلقة مسلوبة عن التوقيت وذلك الخارج آه على انه يلزم الامكان الغيري وهو بط

ولان الامتناع لا ازلي آه وجه ثالث لكون الامكان ازليا بطريق الخلف وهو انه لو لم يكن

الامكان ازليا كان نقيضه وهو الامتناع المقابل للامكان العام ازليا لكنه يستلزم المحذور فاذا

كان النقيض بالامكان العام حقا وخلاصة الوجوه اثبات ازلية الامكان ثم يدعي الاستلزام

بين ازلية الامكان وامكان الازلية لان الحق تام الجود قديم الاحسان في الفاعلية والفعل المطلق اسم

يكفيه مجرد الامكان الذاتي خلافا للمتكلمين اذ عندهم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية كما يستعرف عنك

قوله وههنا اشكال نقول ان الاشرط ان كان واجبا لذاته لعلة التعلق من جانبهم فان الشرط

علم

الحادث اليومي فان كل عدم لكل حادث يومي ازلي منقطع بوجوده وما بقي كلما يثبت تقدمه امتنع علله

مضافه كل موجود يثبت قدمه امتنع فاذا زال ذلك الشرط زال الامتناع فاقول هذا يستلزم الدور فان

زوال علم ذلك وذلك عدمه موقوف على وجوده ووجوده موقوف على امكانه وزوال امتناعه

وهو الدور المضمر وهو ان الحادث اذا اعتبرناه آه اي الحادث بمعنى المتجدد بالذات وحاصل الكلام

ان كلامنا ليس في المتجدد بالذات بل في الماهيات التي يطلق عليها المتجدد كالانسان والفرس والبقر ونحوها من الانواع

المحصورة بتعاقب الاشخاص وبعكس تقرير الاشكال بوجه اظهر وهو ان الحادث اليومي كزيد الشيء مثلا لدى

الحدوث ومع ذلك الامكان ازلي كما علمت والدفع بوجه اسهل وهو ان كلامنا في الفعل المطلق الذي يكفيه

مجرد الامكان الذاتي وزيد لا بد في وجوده من امكان استعدادي وحاصل الامكان الاستعدادي ورابط

له بالقديم كتقطعه عن الحركة الوضعية الفلكية نعم لا اول يكون حاجتنا آه ان الحدوث في حال البقاء

لان الحدوث هو الوجود بعد العدم والبقاء هو الوجود بعد الوجود بل كلام مفصل ومع

يلزم الامكان الغيري ايضا وهو بط في حال بقاءها محتاجة والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

بالنفس كالانفاق وانما سيعرض الشوق الاخر وهو الاستغناء من المؤثر مع البقاء على الامكان كان محذورا

هذا ايضا فان قيل آه ابداء هذا السؤال لا اختصاص له بالاستغناء عن المؤثر في حال البقاء والا لكفى ما يحتاجه

في حال الحدوث ويعلم بحلاوة ما ذكره المصنف كان الاولوية طرف لا يجعل المقابل فان قيل المصحح الى العلة

هو الوجود فقط ان قلت الكلام في مناط الحاجة والاشعار لان المفتقر وتسلم القول في ما ذكره اولا من ان يرجح

ان يكون العدم هو المفتقر آه قلت مناط الحاجة لا بد ان يكون هو المحتاج بالحقيقة فلا يكون الحدوث ما به

الحاجة اذ ليس محتاجا بالحقيقة لانه شرط او شطر كذلك الامكان لكونه اعتباريا انتزاعيا الامكان بمعنى العرض و التعلق

فهذه لا لابطال علية الحدوث للحاجة لا لاثبات علية الامكان بمعنى جواز الطرفين المستعمل في اثبات

بل علية الامكان بمعنى الجواز لا يجوز عنه كما في السؤال هذا الربوبية ونحوه لان يراد بها الكثير في الاسباب

لا الثبوت سواء كانت اضافية او سلبية اما الاضافة المحضة فهي لازمة لا عين الذات لانها نسب

فكيف يكون عين ما هو عين الاعيان وحقيقة الحقائق واما الصفات السلبية فلان مصداقها الاعدام

لا حقيقة الوجود لا مع عند اكثر المتكلمين بل عند الحكماء المشائين القائلين في علمه تعالى بالصور

المرتسمة والصوفية القائلين بان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات صور علمية

تفصيلية للذات والفرق بين هذه الصور العلمية والصور المرتسمة القائل بها المشاؤون ان الصور المرتسمة

للوازم

للوازم متاخرة في الوجود عن وجود الملزوم بخلاف الاعيان الثابتة فانها لوازم غير متاخرة في الوجود كنفس

مفاهيم الاسماء والصفات وحكون العلم آه فان العالمية والقادرية عندهم من الاحوال المعللة

في الذات ولا يجوز الاتصاف بها والوجوب مانع من الاستناد لان الوجوب شيء واحد لا لوجوب

الغير عين شيء الوجوب للذات الموجب للصفات لان الوجود الحقيقي شيء واحد لا اختلاف بين مراتبه الا

بالغناء والفقر والتقدم والتأخر ونحوها لا انها حقائق متباينة فالحدوث مانع عن الحاجة فكيف يكون

شرطا لها والحدوث هو مع المؤثر كهولاء معه بل الموجب للحدوث لان الحدوث هو الوجود

بعد العدم والوجود حصل بالمؤثر وكيف لا يبقى الحدوث ولا يصدق على الحادثة في مرتبة من المراتب

لا في اول حال الوجود ولا في ثاني الحال مقابل الحدوث وكيف يبقى الامكان ويصدق في مقابله وهو الوجوب

باعتبارين احدهما اعتبار الوجود فان حقيقة الوجود كاشفة عن حقيقة الوجوب وثانيهما اعتبار

السابق وهو سد الحاجة عدم المعنى عن العلة بل كما سبق بعد تاثير المؤثر لا يبقى الامكان في نفس الامر

الامكان سلب الضرورة ولما كان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الافراد فلا يتحقق سلب الضرورة الا

بارتفاع الضرورة من جميع مراتبه فيبقى الامر المحرر ارتفاعها في مرتبة الماهية من حيث هي ان قلت فكيف

يكون الامكان لازم المرتبة ام كيف يكون الامكان باقيا حالة البقاء حتى يكون الممكن في البقاء محتاجا الى

قلت هذا باعتبار صدق سلب الضرورة عن المرتبة اذ سلب الضرورة مع كونه ليس بصادق في مطلق نفس الامر

صادق في المرتبة في الابدان يحصل الحاجة قبل الوجود نعم ولكن يكفي القبلية بالذات وما بعدها

والملزوم القبلية بالزمان او لجهين العكس كما اذ يجوز ان يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا مع

كونهما قديمين بالزمان فالضعيف محتاج والقوي محتاج اليه لا العكس واهل الشمس وشعاعها اذا كانا

قديمين بالزمان والقصد والداعي كما في الفاعل على الاقدام من ذلك فعلى انه تعالى فاعل

بالقصد والداعي الزائدين على ذاته بل الحكماء كما مر ان يقولوا انه تعالى فاعل بالعناية وانه فاعل بالرضا

والتفصيل العرفاني يقتضي انه فاعل بالتجلي في ان حدوث كل حادث زماني يقتضي الحركة الدورية

غير منقطعة هذه مسألة ربط الحادث بالقديم بتوسط والمسألة تسمى بابداء العباد لاشكال والاشكال

على المتكلم القائل بالحدوث الزماني لكلية العالم والفعل المطلق في موضعين الاول في ربط الفعل المطلق

بالقديم ثم حيث انه تعالى علة تامة لغاية المطلق وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة فكيف

يكون الفعل المطلق فيما لا يزال والفاعل القديم في الازل علة ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود

من جميع الجهات واما المتكلم فهو في مندوحة من ذلك والثاني ربط الحوادث اليومية حيث انها مستندة

الى الله تعالى فالمتكلم يقول لا مؤثر في الوجود الا الله والاشعري لم يستبعد في ذلك بل مقصود الملة

لهم يقولون لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وملخص الحل في الثاني ان علة الحادث مجموع الحل تقدم

وشرط الحادث ووجود الشرط الحادث يابى من ان يكون معطي الوجود ويقول مطلق الي الا هو وعلة الاقوال

تفصلها في كلام المصنف واحد منها الاول ان يكون الشرائط الامور المتعاقبة المتواردة على المواد العنصرية

من الاستعدادات المختلفة الى نهاية والثاني ان يكون الشرائط مراتب الاوضاع السيالة الفلكية

والباعث الحركة القطعية او قطعية السماوية والثالث ان يكون الشرائط مراتب الطبيعة السيالة الفلكية

والباعث الحركة القطعية الجوهرية الفلكية وهذا هو مذهب المصنف واما كيفية استناد وجود الطبيعة

السيالة الى الثابت القديم عند المصنف فهو ما اشار اليه بقوله وتلك الطبيعة الحافظة للزمان انها وجهان

وكذا قوله في اخر المبحث فلا بد من وجود جسم ذي طبيعة متجددة لا تنقطع والحق بانه عند الله

فالطبيعتان لها وجهان وجه الى ربها عند الله ووجه عند المادة فمن جهة مستند الى القديم ثم و مرتبة

قاعدة يستند اليها الحوادث الكائنة والطبائع المنقطعة ولها نفس سيلانها فذاتها لا تعلل واما عند القوم

فالمركز الوضعية الفلكية باعتبار التوسط حيث انه امر بسيط ثابت بالذات متجدد والنسب مستند الى الثابت
القديم نعم وباعتبار المعاني القطعية مستند اليها الكائنات او حقيقة بين الحدوث سيما في
ان السيلان معتبر في حدوث الطبائع لا في ماهياتها والحقيقة هي الماهية بشرط الوجود
بالاشتراك الاسمي انما كان مشتركا لفظيا لا معنويا اذ لا قدر مشترك بين القوة الانفعالية وبين
القوة الفعلية الجوهرية والعرضية كما كان مشتركا ولا اقل من ان يوجد بين بعض القوى الفعلية
صفة مؤثرة الصفة هنا كما في قولهم الوصف العنواني اما عين ذات الموضوع واما جزء
ذاته واما خارج عنه جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط اي الخط الممكن له ذلك او الخط
الغير الممكن له ذلك كالخط المستدير فكان المربع لم يمكن له ان يصير اضلاعه مستديرة او كان
المستدير يمكن ان يصير مربعا او استقام ولا تتوهمن من كلام المص في حاشية الشفاء ان الخط في
المربع حيث جعل المربع مقويا عليه فقال جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط بمعنى المقوى عليه
كانه امر يكون له بالقوة انتهى اذ لو كان المقصود قوة الخط لم يكن معنى اخر سوى الامكان بل مراده
ان اطلاق القوة على المقوى عليه اعني المربع معنى اخر وكلامه هنا مثل كلام الشيخ صريح في ان المربع

قوة

قوة ذلك الخط وح يكون معنى اخر للقوة لان القوة التي في المربع ليست بمعنى مصدرية الافعال الشاملة
ولا بمعنى القدرة ولا بمعنى ملاك الانفعال بالسهولة ولا بمعنى الامكان والتوهم ان المربع مشتمل بالفعل
على نقطة وهي او خطوط كانه امر ممكن فيه فالمراد بان القوة بهذا المعنى شبيهة بالقوة بمعنى الامكان
والا فالامكان في المربع علم في ضمن الوجوب وهو حاصل له بمعنى انتم ملاك الوجدان بجواز الخط
في المربع يعبر عنه بالقوة ثم ان للمهندسين اصطلاحا اخر في القوة وهو انهم يجعلون الخط الذي
يساوي مربعه مربعي الخطين الاخرين في قوتهما فيقولون هذا الخط في قوة ذين كما اذا كان خط طوله
عشرة اذرع والاخران احدهما ستة والاخر ثمانية فان مربع الاول اي حاصل ضرب مقداره في نفسه
مائة وهو مساو لمربع الستة والثمانية اي الستة والثلاثين والاربعة والستين وعلى هذا فغير
القوي ان لا يكون الخط مربعه يساوي مربعين ومراد المص والشيخ في المربع الشكل المعروف
فهو ان تقول من رأس القول من الرأس مطلقا ان تقول القوة الفاعلية لما لها القاهرية التسخيرية
بقول مطلق بالنسبة الى كل الموجودات فهي صفة المبادي جل شانه وعم قدرته واما الى ما شوب الا نفعالية
والتسخير بعد بقيد فاما لها الغنا عن المادة ذاتا وفعلا فهي المبادي العالية من المفارقات المحضة

واما التي كلها فاما ان يصدر عنها فعل واحد لكان ما بالفعل وما بالقوة معا للاول تقول لانه
التقريب لان الكلام في القوة الفعلية لا الانفعالية فاجتماع القوة الفعلية مع ما بالفعل ليس بمحذور
انما المحذور بقاء الاستعداد مع فعلية المستعد له فاقول المراد لزوم اجتماع ما بالقوة الانفعالية مع
الفعلية في طرف المقابل اولم يبطل القوة الفعلية على الشخص المقوى عليه المعدوم عند وجوده في طرف
القابل فيجر الى اجتماع الاستعداد على الشيء مع فعليته وهو مح فثبت المط من ان القوة على
الشخص المعين اذا بطلت تبقى على الفرد المنتشر واعجب اعتذار صاحب الملخص واغرب من العجب
ان كثيرا ممن تأخر عنه تلقاه بالقبول ووفق بين القولين بان من قال انها مع الفعل اراد القدرة
المستجمعة لجميع شرائط التأثير ومن قال انها قبله اراد القوة الغير المستجمعة ولما ذلك خلط
كما قال المحقق لان القدرة الحيوانية ليست الا القوة المصححة للامكان الاستعدادي وكفاك
تفسيرها بصحة الصدور واللاصدور والصحة هي الامكان ولا تجامع الفعلية والمستجمعة للشرائط
قوة بمعنى اخر وصدق الشرطية اه بل الشرطية بتاليها من واجبين كان شار فعلا لان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات سواء كانت جهاته الصفاتية او الافعالية وحاصل الامر انه

لا يلازم

لا تلازم بين المقدمتين كما ادعاه بعض المتكلمين فان الصغرى وهي الامكان لا تصدق على قدرة الواجب تعالى
واما كون الفاعل بحيث ان شاء اه فيصدق فان استعمال كلمة الشرط لا يستلزم الامكان بل يجوز صدق منه
مع الواجب اذ علمت ان الشرطية بتاليها من واجبين تصدق وقيل الا يكون اي ولا يكون لترجح
اصلا كالمجازفين على قول المتكلم وان كان المجازف العابث غاية ما على قول الحكماء كما مر اولا يكون لداع وابد
كما هو المتبادر من الداعي في الواجب بناء على قول الحكماء وهو في جميع الاحوال اه غاية الامر المجازف
مع ارادة جزافية لفعله والفاعل لداعي مع ارادة حكمية سواء كانت ارادته وداعيه عين ذاته
او زائدا عليه على ذاته ونور بعينه اي هو عالم بذاته نعم يجوز للمشائين حيث ان سبب ظهور الموجودات
لديهم عندهم صورها الارتسامية بالحصولية وبيان التعريف ان من كان نور الانوار والنور سبب الظهور
والاظهار سيما ما هو حقيقة النور والنور الحقيقي لا يحتاج في انكشاف الاشياء له الى الصور كان ظهوره بذاته
بنفسه الى المجموع الاشياء او يعني ذاته وهذا اشارة الى قسم اخر هو الفاعل بالتجلي وقد مر بيانه في الحواشي
السابقة فتذكر ان كل ما في ذاته قوة على الشيء وضده قول الشيخ في الهيات الشفاء والتي تفارق
النطق والتخيل تجانس الطبع والتخيل فانه يكاد ان يلزم بنوع واحد كالانسان والانسان ويكون بجهة واحدة

ان تتوهم امر اللذة والالم وكل هذه القوى انفسها لكون قوة على الشئ وضده واما عدل من طرق الشيخ

لان الادراك عند الشيخ انفعال وعنده تى فعل فان الاحساس والتخيل بالانشاء والتعقل بالتان

الذاتية والقوم الذين يقولون العقل البسيط خلاق الحصول التفصيلية والعقل البسيط الملكة

العلمية الحاصلة في حد العقل بالفعل التى من اكتساب جديد قوله مبدا الحركة على انحاء واما مبدا

التغير لتشمل الكون والفساد فانهما دفعيان عند القوم وهو البارئ تم فانه معطى الوجود

للمواد والاستعداد ومخرجها من كتم العدم بخلاف الفاعل المصطلح للطبيعيين فانه منشاء تغيرا

بعد ما اوجدها الله تعالى ثم بعد ما تم استعدادها فاض وجود صورها من مال الباطن من الله

الفياض للصور وهذا احد معانى الامرين القائل بهما اهل الحق في مسئلة عموم القدرة فالمفهوم

هو الفاعلية المحل الالهية المعطى للوجود بقول مطلق وغيره فاعل بمعنى كونه مبدا الحركات والتبدلات

لا الموجودات حتى وجود الحركات بما هي فعليات فان الحركة امر بين مراتب القوة ومحوضة الفعل

ولا يلزم ان يكون العادة نفس ثبوت صورة تلك الافاعيل كما ان عادة الصلوة وهى حركات افعاليه

وانواء السير ربما استعقبت السكون والطمانينة بالصور ربما استعقبت الشرايف بالله ولحلاوتها الى المحسوس

الحركات

ال‍حركات البدنية والحاصل انه لا فرق بين الفاعل بالصناعة والفاعل بالعادة من وجوه تكثيرا حد منها

الحاجة الى استعمال مواد والات خارجية في الصناعة فانها لكون ملكة الصناعة غاية بالذات لا بالعرض فى انها

كون ملكة الصناعة صورة للافعال واستعمالها بخلاف العادة في المقامات الثلاثة ثم مع ذلك من وقف

النظر الى ان المراد انها التى تستفيد من القواعد كلما صدق اصطلاحا من الفروق بل المراد ان مرجع كلها هذه الكيفية

الراسخة النفسانية والفروق من باب الغايات والبدايات وستعلم معنى الاتفاق انه ولا معنى

هذه ولعل السبب في هذا وامثاله ان المصنف قبل ان يرتب هذه المباحث حررها متفرقة وكان فى نظره

ان يقدم مباحث القوة والفعل على مباحث العلة والمعلول ثم وقع خلاف ذلك لاجل الترتيب

عرضا انها ليست نفس المزاج كما ان هذا دليل على ان النفس ايضا ليست نفس المزاج وهما بالمعنى الاعم

اى الشامل للخروج من الليس الى الايس ومن الامكان الى الوجوب والشامل للخروج من القوة الاستعدادية

دفعة او تدريجا فذلك هو المحتاج الى البرهان اما الى النظر والكسب المبادى التصورية فلا معلوم

ان التصور لا يكتسب من التصديق واما ما ذكر لاشتراكه الحد والبرهان كما مر وهذا حال كثير

من الامور التى هي ظاهرة الانية خفية الماهية فلا اشكال الى اعانة ظهور الانية وبداهة الهلية البسيطة

على ان تصورات هذه الامور بوجه عيا رغما على اهاليها رسمية وان كانت تصورها بحدودها كسبية

الثانية ان ذلك التوجه ما دام كما انه فان الحركة انتظار وطلب فاى جزء فرض منها كمال وليس بالفعل

المحض ولا بالقوة المحضة وليس مراد دفعيا كالمربع مثلا فانه اذا تحقق وقع دفعة وتم وذلك الا

الشئ الذى بالقوة الباء للمصاحبة لان المراد بهذه القوة ما هو المشترك في الفعل اذ الحركة امر بين مراتب

القوة ومحوضة الفعل لا القوة المحضة التى كانت متقدمة على مطلق الفعلية ولا اصلا كل احاد مسبوق

بالقوة في جسميته لان الكمال الاول هو رافع نقص ما والحركة رافعة للقوة ما من كل الاشياء من جهة ما كان

المتحرك بالقوة وليس كالاول في جسميته مثلا انما الكمال الاول لجسمية الجسم المتحرك صورته النوعية وما

قد يتوهم هذا التعريف من الحركة نفسها انه غلط لان الامور الانية الشئ غير ظاهر ماهيته مع ان ما هو الظاهر

خروج الشئ من حال الى حال واما ان ذلك الخروج على نحو التدريج الاتصالى من حال تارة الى حال اخرى

بلا تخلل سكنات ولو ابطا ما تصور منها ونحو ذلك فخفى ولذا ذكر صاحب الشهب الالهية حصول الشئ

بنحو التدريج الاتصالى فقال بين الاثبات والانات كما انها عبارة عن العين الذى انها بعيده

تعريفا بل تبديل لفظ بلفظ كالتعبير عن الماهية بالكلى الطبيعي او بالتعيين ونحو ذلك من اجلى

التدريج

التدريجى الاتصالى ويمكن ان يقال ان اللفظان حقيقة عرفية خاصة عندهم فى التدريج الاتصالى وليس المراد

الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية العامة منهما وذلك الاشياء كلا رية طبيعتها اى طبيعة الحركة

نظير امثال الاشياء ذات وجوه كالايات المتشابهة اذ لو قلت انها موجودة صدقت او معدومة

صدقت لانها قوة وقوة الشئ ليست بشئ وان كانت بوجه فعلية وانها ليست موجودة بوجود قار

وان قلت انها واحدة صدقت لان الاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية وان قلت انها كثيرة

صدقت لقبولها التجزى الى اجزاء غير متناهية ولو كانت فرادا ما يتصور منها وان قلت انها ما بسيطة

محفوظة باعتبار التوسط صدقت وهكذا ان كان صفة انها الشارة الى منع كونها غير محدودة

لكونها موجودا واحدا شخصيا وعدم محدوديتها باعتبار الاجزاء الوهمية التى لمقدارها الذى هو الزمان

او منطبق عليه وتحول الطبيعة قد يفترق في كلامهم تحمل الطبيعة على مبدا الحركة والسكون

الذاتيين والطبيعة في كلامهم بحمل الماهية المرسلة كان التدبيج بها اليس يكون لا عدم القرار

معتبرة في مفاهيم هذه الثلثة فضلا عن وجودها النفوس المجردة اى تجردا عقليا وان لم اد

من صفاتها مثل الارادات الكلية ومن ادركاتها مثل المعقولات بالذات واما المجردة تجردا خياليا فلها

حركة في الارادات الجزئية كميول النفس وعيره وفي الادراكات الجزئية وغيرها وهذه التبدلات ترد عليها
باعتبار الجسمية لكونها شديدة الحاجة الى الجسم وعند الشيخ القوى الجزئية منطبعات في الروح البخاري
لان نسبة الزوال واليه الحركة كمال وفعلية والزوال رفع وسلب واما التدريج الاتصالي فلا
يبعد ان يفهم من السلوك وكذا من زوال من حال الى حال اذ لو كان الزوال كما في الدفعيات لم يكن هنا
موضوع واحد يكون الزوالات احوالا له كما هو مفاد التعريف وينبغي ان يكون الزوال من الزوايل
ومع لابد عليه ماذكرنا من تعريف النوع المحصل بالالات السابقة   موافاة حد وداى موافاة بالات
كما هو الظاهر فخرج موافاة اشيا متصادفة للعوارض في الحد ود ولم يتعين المفرد المرافى ليشمل
الجسم والهيولى كما في الحركة الجوهرية بل الكمية لانه ينبغ ان يضيف الاتصال بالتدريجي لانا نقول فهم
التدريج من تقييد الحدود بالقوة اذ علمت ان كل حد ليس فعلا محضا بل حالة انتظارية تستعقب
شيئا الا ان لفظ الاحتمال مستدرك لفنا لفظ بالقوة عنه اذ لو كانت الحدود منفصلة كما
في مثالى الالات والانيات كانت الحدود بالفعل لانا نقول لو تخلل السكنات بين الافراد الراسم
من الحركة تحصل الحدود بالقوة مع الاتصال فظهر انه لابد من كلا القيدين   كما ذكر الشيخ في ا

المضاف اقول الموجود قسمان احدهما ما هو الموجود بنفسه وثانيهما الموجود بمعنى الموجود بوجود منشأ
انتزاعه ومن قبيل الثاني وجود الاضافة وكذا وجود الحركة بمعنى القطع ولو كانت الاضافة بعرها حصة
لتسلسلت اذ لو كانت موجودة لم تكن الموصلها البياض حاك اثر انضمامه اليه في المحل ثم ينقل
الكلام الى الحالية والفرض انها موجودة وهكذا او ليست اعتبارية حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار
والعجب ان الشيخ ذهب الى وجود الزمان اقول كان الحركة قسمان كذا الزمان احدهما منطبق على
الحركة التوسطية وهو الان السيال وهو متوحد مثلها وما قال الشيخ بوجوده هو هذا وكيف يكون
الزمان بالمعنى الاول موجودا والماضي معدوم والمستقبل لم يوجد بعد ولا فرق في ذلك
بين كان مضيه واستقباله احقابا اما ولكانا حاملا عرفيا فلا وجود الا للتوسط والان السيال
الذي هو روح الزمان واما الان الذي هو طرفه فليس بموجود واما وجود الزمان بمعنى مقدار
القطع فهو بمعنى علة منشأ انتزاع وبهذا صح انقسامه الى الساعات والايام وغيرها وقد علمت
ان هذا القسم من الموجود وكثيرا ما نجدها اما في الحس المشترك وما في الخيال بها في الخارج
قوله   والشيخ اجل شانا من ان يناقض نفسه اقول لا تناقض فان الزمان بمعنى الان السيال

موجود والحركة التوسطية التي هي وعاؤها موجودة والذي يكون الزمان بمعنى مقدار الحركة والقطع موجود بمعنى القطع الا
وجود منشأ انتزاعها   الا انها مع ذلك انها تغاير او قد سلم الايهام وعارضه بالشبهة وللقائل ان يقول تعارضها
تعسا لمطالعة الاولى ان لا يسلم الايهام وايد ان ماذكره المشكك منعا من باب اشتباه ما في الذهن بما في الخارج
فان الايهام الذي هو مناط الكلية العقلية ما في التوسط العقلي واما في المعقول فليس الا تعدد ما وجوده
فان التوسط المحقق غير مرهون بحد من حدود مخصوصة بل كل من الحدود فيه حدود وهكذا الاتصال الواحد
الى ما لا نهاية له فيه التوسط في موضع العرض في مثل صورة ما في باب علية الاسم حيث ان المراد منها النفس الكلي المفهوم
ولا الفرد المنتشر بل باعتبار الوجود السعي والكلي الطبيعي ولعبارة اخرى ليس المراد مفهوم صورة ما بما هو مفهوم
بل من حيث التحقق ومن حيث الصدق على المصاديق كمفصله المعاني   والقائل المعين ليس وجود
الفاعل المعين معتبرة في تشخيص الحركة عند القوم بل المعتبر وحدته ما سواه كما ترى وحدتها التشخيص
محفوظة مع تلاحق الحوادث المتعددة في الحركة الاينية وتلاحق النيران المشتعلة في الحركة الكيفية
والجواب ان الحركة والزمان من الامور الضعيفة الوجود آه فيما الحقيقة الجواب التام اتصال موجود
مبعد وهو هذا النحو من الحدوث اذ ليس يقينا امرا بالقوة وهو جزئي في نحو وجوده موجود وفعليته هذا

بالنظر الى القوة الحركة حيث كان الموضوع في مبدء المسافة ولم يتحرك بعد ومن وجد معدوم حيث الحركة
حصولات بالقوة جامعة للاتصال التدريجي ولهذا اما انما في الانقضاء والتصرم وكذا الزمان الذي هو مقداره
فاتصال الموجود الكذائي بالمعدوم الكذائي جائز في هذه الامور الضعيفة وليس اتصال موجود بمعدوم باهو
معدوم بل اتصال موجود بما ليس بموجود ولا معدوم   فالقوة المتحرك اي القوة المشابكة بما الفعلية
المعبر بها الحركة متقومة بها كما ان القوة المتجددة متقومة للهيولى فانها جوهر بالقوة   فالمتحرك لا يتحرك بنفسه او
وفي بعض النسخ فالحركة وكذا المستغني بدل المقتضى وليس يجيد اما معنى فلان المقصود ان المتحرك الا بدله
من محرك لا ان الحركة لابد له من متحرك لان وجود المتحرك ضروري واما لفظا فلان الفعلين متعلقا بنفسه بل
كما في الجمل كلمة بل فلام التعدية مستدرك وعلى النسخة الجيدة فاعلم لا يكون ضميره يعود الى المتحرك بل المحرك
اي حتى لا يكون المتحرك في نفسه متحركا ولا يكون الحركة بالقوة وكذا ضمير يحوشه يرجع الى المستغني
وفاعلها لابد ان يكون بالفعل فيها حيث الشيء اليه فان الطبيعة جامعة لجميع وجودات
الاثار التي يحدثه منها على المواد بالتدريج كما ان القوة المسخنة النارية مثلا كان لها في وجودها
الحرارات الفائضة منها على المبادى العديدة الشعور التركيبي بانا رها والقوة الفعلية المتعلقة

كالنار تبوع العلوم والارادات الكيفية وغيرها القائمة بها وذاتها علم وارادة تجب وجودها بالعالم

وان لم يكن بالفعل نفس الحركة كان الجوهر عندهم ثابت   ولا بالقوة اذ ليس عند امكان

الحركة اليه عندهم واذ ليست الحركة الا ما هو موجود بالفعل كما لا ينحصر   لكن هو هنا منعقد

ما قلنا ان المحرك المتغير لم يكن بالفعل في نفس الحركة كان موافقة مع القوم المنكرين الحركة الجوهرية

واما عندنا فالطبايع سيالة والمراد بالحركة في مقولة امر على الحركة العرضية في المقولات الاربع وبالامر الطبيع

وباللزوم الاستتباع والاقتضاء   ولو لم يقيد بان يكون منه لكل حركة في عرض حركة عرضية اخرى

فليثبت الحركة في امر وجودي جوهري ولا يكفي مجرد امر اعتباري كقربه من المكان الطبيعي مثلا

وشبه التفصيل اتم   لا حيثية فيه الا بالعرض بل حيثية الجوهرية بالذات اذ لان الهيولى موجودة

والكل موجود اما متحيز محض او متحيز فالبسيط شرح وقوة الوجود دائم وجود والظلمة واتتمل تزع الظلم

يكشف وهو نص على انها متمايزة عن العدم المطلق وان بنى على التركيب الانضمامي بينهما قريب

الصورة   القوة في الامر الامر   وعلى الثاني فمعنى انه جزء انه حاصله ان الموضوع الذي هو الحركة دفع

من البدني لا من الكل الذي هو ماخوذ في تعريفها تحقيق ان يكون مسبوقا بالقوة والامكان الجسم

مرلا

ستورة الذاتية والغاية لا يتم لما لا يكون يتبوع الحركة سابقة عليها فيكون الحركة غير بالفعل وانه قد ترى

ان ما حركة وهي كمال اول وحينئذ الكمال ان يكون رفع قوة وهي البقوة اليه   وذلك لان الصورة الجسمية

لا يمكن ان يكون عبارة عن نفس القابلية للابعاد وههنا شيء اخر وهو ان يكون عبارة عن ذات لم تقبل

الابعاد والقابل بهذا المعنى فصل يقسم الجوهر مقوم للجسمية وهو معنى واحد اتم فالجسمية نوع واحد .

كون الاجسام مشتركة في الجوهر القابل للابعاد امر بديهي اي كالبديهي فادعاء الشيخ مخفوف فيه

ملا ابينا فيه لم وهم مع ذلك قد اقاموا البرهان اه وجه المنافاة ان البديهي غير محتاج الى الاكتساب

بالبرهان او نقول المراد بالبرهان المنبه لاحتياج البديهي بالنسبة الى بعض الاذهان الى يسير ما اقول

المطلب يطرق الى البرهان عليه ان نقول اراد بالجسمية القابل للابعاد الثلثة هو اراد بالابعاد الثلثة

الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولا شك ان مثل قبول الخطوط المذكورة هو الامتداد

فلو كان مختلفا بالنوع فاما ان يريد الاختلاف الفلكية والعنصرية والنارية والهوائية ونحوها فذلك

الاختلاف لا دخل له في منا ايته القبول اما وانه هذا الاختلاف بعد تصحيح القبول فلا دخل له في المقام

واما ان يريد الاختلاف في ذات الجوهر القابل للخطوط المذكورة فهذا لا يمكن الا بقصور مع كونه الكلي

مشتركة في قبول الخطوط اذ فرض الاختلاف الذاتي في نفس ذات الجوهر بان يكون احدها انواعه

الامتداد والاخر جوهرا مجردا والاخر هيولى او الحد الاخر جوهر افراد الجوهر الافراد او شيء سوى الاستعداد

لا يكون مصححا مناط القبول الخطوط حتى الامتداد كما قال الرئيس في رسالة العلائية جسم من حيث ذات

بيوسته بهت كه اكركسسه نودى قابل ابعاد نبودى فظهر ان ما ذكره الامام كلام باطل باطل

بعضها يبتنى على اثبات الامكان كالخامس والسادس وهذا الكلام في بعض تلك الطرق الاربع

كون الهيوليات اه   لا بما هو مختلف فيه اي الفلكية والعنصرية ثم العنصرية بحسب اختلافها بالكلام

في قوله مثل القدر المهيات   وان كان الامر موجود في الجسمية كالطبيعة   ولكن هنا ارتباط

الجنس بالفصل الى قوله لان الجسمية فيها اه حاصل الجواب ان المورد قد جعل الجنس في التركيب هنا الذي

والمادة اعني الهيولى المجسم في التركيب الخارجي محصلين مستقلين والفصل والصورة

النوعية لم توجد بعد ثم طالب علة لحوق الاثار الخاصة تردد الكلام بانها الجسمية امر اخر ولم نعم

ان الجنس والمادة فانيان في الفصل والصورة وليسا المحوجين في الخارج لهما حتى يكون علتين

لها والاثار المختصة بالفصل والصورة علة للجنس والمادة ولها الابهام ولذلك النفس كالجسمية

لازم

لازم منازع المصابع الخاصة العكس الظهر الا ان يراد العرض العقلي فان الفصل خاصة الجنس عقلا

وقد مر في مباحث الرئيس في فصل كيفية تقوم الجنس بالفصل ما يوضح هذا فارجع   وبعد ان محققه

لعدم تسليم الامام صحة كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا كان قول الامام واقوى ما يتوجه عليه الى قوله وذلك

يبطل ما قالوه باطلا اذ حينئذ تنافت الكلام الا ان يجعل قوله واقوى ما يتوجه معارضة لا نقضا ويحمل لفظ

النقض في كلام المصنف على معناه اللغوي والعبد فيه ما فيه   ان من المحرك ما يحرك بالذات ما بالذات

مقابلها بالعرض ولهذا ذكره واختصر المصنف والشيخ في اواخر السماع الطبيعي من الشفاء فصل في ذلك فقسم

المحرك الى المحرك بالذات والى المحرك بالعرض والمحرك بالعرض الى المحرك بالعرض لذاته ولغيره ولم يحرك

بالعرض لذاته ما يشير اليه المصنف بقوله ومعلوم ان كل قوة في جسم محرك فانها تتحرك اليه بالعرض

والغيره مثل المحرك كالراكب السفينة المتحرك بالعرض لحركة السفينة فان الريح تحركها بالذات وتحركه

بالعرض وقسم المحرك بالذات الى المحرك بغير واسطة والمحرك بواسطة والمحرك بوسايط والواسطة

ان كانت متصلة بذي الواسطة كاليد يسميها اداة وان كانت منفصلة كالعصا وقد يسميها الة وربما

لا يلاحظ هذا الفرق   او القوة في المفارق القوة في المفارق كالقوى الثلث العقلية العقل

النظري بل العقل المستفاد لا الالة القوى الجرمية العقلي الحيوانية وهو ظاهر واذا قال من في الثالث

ان الكلام جبر كالكلام في الفارق لكن ذهب عليه شئ آخر كان عليه التعريض لابطاله وهو ان يكون

لذات الفارق بذاته وليبطل ان نسبة المفارق الى الكل على السواء ولعله لوضوحه لم يتعرض له

ولكن اشار اليه بلفظ الحركات المخصوصة فان الفارق ليس مباشرة الحركة ثم ان استواء النسبة

منه من الحركة المخصوصة اذ لو كان منشاها ان قلت لا يلزم من نفي الامتناع والوجوب الا

الامكان الذاتي وحاملة الماهية فلا يحوج الى المادة قلت الامكان الاستعدادي الذي حامله

المادة انما لزم من القبلية الزمانية التي لا تجامع البعدية لا من مجرد نفي الامتناع والوجوب

فامكان وجوده غير قدرة الفاعل عليه لان آه وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه لان قدرة الفاعل

على شئ يتوقف على امكانه لعدم القدرة على الممتنع وبالجملة هذا القول لدفع وهم كان

يتمسك به لو لم يدفع حاجة الكائن الى المادة السابقة اذ لا احتياج عنده ذلك الى موضوع سوى

الفاعل وخلاصة الدفع الذي ذكره ان امكان الشئ صفة ذلك الشئ المنفعل والقدرة

صفة الفاعل وهذا نظير قول من نفي العلة في نفي قدرة واجب الوجود بالذات الذي

هو واجب الوجود من جميع الجهات بان العلة وهي الامكان معتبرة في جانب المفعول وهو العالم

فيف في ذلك العذر هناك ايضا بان تعتبر صفة الفاعل بصفة المفعول عند ملاحظة فعلا

الواجب ثم صدور الفعل عنه مسبوقا بالعلم والمشية ليس من الامور العقلية المحضة اى

بخلاف الامكان الذاتي فانه كما من السلوب والسلب نفي محض موصوفه الماهية المطلقة

التي هي اعتبارية محضة بهذا الاعتبار اتفاقا منسوب الى ما هو امكان وجوده اى الى

المستعد له وبهذا الاعتبار امكان استعدادي واما باعتبار نفس المادة والموضوع المتعلق

به استعداد لا امكان استعدادي فالاضافة معتبرة في هذا الامكان وكذا كونه

عرضا قارا اى يكون الاستعداد ممكنا لا امكانا وليس التشبيه في القيام بالذات وهو ظ

وانما قال الامتثال لم يقل لا امكانا لان الاستعداد مشاور اسم للامكان لا انه كما عرفت

انه مضافا الى المستعد له امكان فما هو الامكان ليس الا الاضافة ولهذا قال انه مضاف حقيقي

لا مشهوري والافضل الاستعداد مما يعرض له الاضافة فهو مضاف مشهوري كيفيته

واراد بالقار العرض المتاصل المستقر في المحل لا ما يقابل المتجدد ثم ان المراد الامكان الاستعدادي

بما هو ماخوذ في قوامه الاضافة ليس عرضا مستقرا ولا يمكن ان يكون بما هو ملزوم الاضافة عرضا

مستقرا او مضافا مشهوريا او مشهوريا ممكنا لا امكانا ثم لا يكون امكانا الا ما يعد ممكنا

بالنسبة الى ما قبله والشيء تعالى يجوز الاشياء عنده قوله ومما يجب ان يعلم ان الامكان آه كيف

وهو لم يقبل الشدة والضعف والقرب والبعد وهذا دليل الوجود وليس امكان

الوجود المطلق الاطلاق بالنسبة الى الصورة والعرض والنفس فقد علم آه وذلك

لان الامكان الاستعدادي نفس الاضافة لما عرفت من الفرق بينه وبين الاستعداد نفسه

وقيد الاطلاق ليشمل النفس والعرض والصورة جميعا حتى يكون مضافا مشهوريا

متعلق بالمحل كله بل وليس فيه ايضا بالهيولى الباقية في الاحوال الجميع ان في هذا الكلام

ذات الفاسد او بالعكس لان صورة لا تستقل الى صورة واحدة منها بل الاخرى وهي ى

هما شئ تركب فاذا لم يبق الهيولى ايضا لم يبق ذلك الشئ ثم ان قبل هذا الشئ تعالى ليس محالا عندهم

لان سبق هذا الامكان سبق زماني قلت الامكان الاستعدادي وان كان سابقا بالزمان الا

ان حامله يجتمع مع الشئ الحادث كما كان كل منها بالقياس الى ما سبقه هذا جواب

الشرط معنى كونها وجود بحيث لا يا باكونها قوة المستعد لامر مخصوص كالماء والقوة التي هي مرتبة القوة

ومعنى عليه مطلقا ما كان قوة على الوجود مطلقا في الهيولى عن وجودها وليس كل ذا ايضا المادة والجنس

ولو بالعلية كالقول بالتمام من علية الجسم بما هو جسم الحركات المخصوصة او المبادي المخصوصة

فمنهم من جعل الهيولى وجودا قبل الصور فان اراد القبلية الزمانية بهيولى الظلمة والهاوية ونحو ما

مما ولد الى الهيولى فهو باطل فانها مستلزمة للهيولى المجردة عن الصور باجمعها وهذا باطل وفي قوة القول

بامساك الحق عن الجود وانقطاع الفيض واول النور وحدوث الظلم وغير ذلك من المحذورات

وان اراد القبلية الذاتية الوجودية كالعقل فهو ايضا باطل لان الامر بالعكس كما علمت من نياه الهيولى في الفصل

والمادة في الصورة والماهية في الوجود وان اراد القبلية الرتبية العقلية فلا باس بها اذا جعل الجنس

الاقصى للطبيعة والهيولى الاولى منها مطلقا في السلسلة الطولية الصعودية فيكون اشارة الى ان التعددات

الاستكمالية بالنظام والترتيب من الاخس الى الاشرف الى ان ينتهي الى الفنا المحض والانمحاق في سطوع

نور الانوار وقد نقل ان العالم كان اولا مظلما ثم ماء صافيا ثم اجاما ثم حيوانا من الضفادع ثم من الاكراد

ثم من بني الجان ثم من بني آدم فقط ومنهم من قال بالخليط ولم هذا هنا مع ان ظاهر هذا القول

ينفي القوة والانقلاب والاستعداد اذ لو لم يكن في كل شيء بالفعل عنده ولما كان لا يوجد في مناسبة تسبق اللانظام
على النظام اذ الوجود كاملت الاولى والوجود مجاز في كلمة اذ والمقصود بيان المقدم بالحقيقة بان القوة
ليست عدما بل امر بين الوجود والوجود متقدم بالحقيقة على الرتبات ومن جملة امرية القوة وجود
فعل فالفعل اى وجود القوة متقدم بالحقيقة على القوة اى مهيتها واما بيانه بان ما بالفعل وهو الوجود
مطلق متقدم بالحقيقة على ما بالقوة وهو المهية مطلق فغير جار لان الكلام في القوة الاستعدادية لا الامكانية
الذاتية وبالزمان المستنبط من نحو علامه فاذا نظرنا نظر اخر بان الكمال للقوة الجزئية في
الزمانيات يتقدم على فعل جزئي كلما الفعل جزئي اخر يتقدم على تلك القوة فيها مع ان يكون بالقوة
ان قلت الموضوع في الحركة الجوهرية هو الهيولى الكلية ايضا قلت ولا هذه المذكورات على مذهب
القوم كما سيصرح ثانيا ان الهيولى لصورة ما موضوعة للحركة في الصور المعينة كانها فعلا
ما تحركت في المقادير المخصوصة ولا يصح ان يوجد جسم عام مبهم الا في العقل بل يوجد في
الخارج ايضا ولكن ربما لا مكافئا للصور النوعية وحاصل الوجه الثاني ان الحركة لو كانت صورة منوعة
كانت مقام الطبائع المنوعة ومعلوم ان الجسم المطلق لا وجود له مكافئا للطبائع فكذا بالنسبة الى

الحركة

الحركة ح مكتف بكون الجسم موضوعا لها فوجب تنوع الجسم قبل الحركة والثالث هذا الطبائع الاول
فانه الاول بناءه على ان العرض لا يقوم الجوهر النوعي والانقسام الجوهر المبهم والثالث مناره على ان ما بالقوة
لا ينوع ما بالفعل فيكون وجود الحركة اى تجدد وجود الطبيعة من العوارض التحليلية اى اللوازم
الغير المتأخرة في الوجود عن وجود الطبيعة وهو المراد بوجود فاعلها القريب لكن حينئذ فاعلها يعود الى
الحركة العرضية التي هي من العوارض المفارقة المتأخرة في الوجود عن وجود الطبيعة وهو المراد بوجود فاعلها
القريب لكن حينئذ فاعلها يعود الى الحركة العرضية التي هي من العوارض المفارقة المتأخرة في الوجود عن ذلك
موضوعها فالكلام من باب الاستخدام وذلك لان الحركة الجوهرية التي للطبيعة ذاتية لا يعلل وقد صرح بانه
لا يتخلل الجعل بين وجود الطبيعة وذلك اللازم قوله ثابتة المرتبة المراد هنا وفيما بعد من ثبات المرتبة
اي ليس التجدد في مرتبة مهيات الطبائع لا ان الثبات في المرتبة ليرد انها في المرتبة لا ثابتة ولا متجددة
ويتحصل به نوعها فاذكر في الفصل السابق ان الحركة لا تنوع جوهرا اصلا انما يصح في الحركات العرضية
لا الجوهرية فان الصورة النوعية لا تسقط لها لان الحركة من ذاتيات شيئيتها الوجودية وان لم يكن ذاتية
لشيئية مهياتها فصح ان الحركة الجوهرية منوعة لها او يعني به موضوع الحركات الغير اللازمة ولكن

يعني بالثبات ما هو بالاضافة الى اعراضه فان الجسم المتحرك في الاين او الكيف مثلا ليس متجددا مثلها
كما ان سخونة النار ثابتة بالنسبة الى تجدد سخونة الماء المتغيرة مثلا والصورة هيولى اخرى لكن
فرق بين الاخرى في الموضعين فان الصورة الاخرى مغايرة بالذات للصورة الاولى بمقتضى كون الصورة
ما فيه التجدد واما الهيولى الاخرى ففي مغايرتها للهيولى السابقة باعتبار مغايرة الاستعدادات وكذا ما به الاستعدادات
لان هيولى العناصر مشتركة وهي الباقية في التبدلات ولان موضوع الحركة لا بد من بقائها وكثيرا من ذوي
البحث والمعتبر ايضا يقول ان النفس هي الفاعلة لكل الافاعيل والمدركة لكل المدركات لكونها جسمانية
الحدوث روحانية البقاء ولما مراتب لا ان هؤلاء يبطلون القوى والطبائع بخلاف المصنف
مبدء اول خرج الميل لان المبدء الثاني فان قيل انهم مجمعوا على الفرق بينه وبين ما نحن فيه
السابق جعل مراتب القرب والبعد علة مطلقا لمراتب الحركة واما في حديث السلسلتين فقد جعل كل شطر
من احد السلسلتين علة من وجه لشطر من الاخرى ومعلولا له من وجه واما نفس الحركة الجوهرية
وهي تجدد الطبيعة وانما حملنا على الجوهرية لان الحركة العرضية نفس المعلول فلا يحتمل كونها علة لنفسها الا بدليل
لم لا يجوز ان يكون التجدد ذاتيا للحركة العرضية والذاتي لا يعلل كما تقولون انتم في تجدد الطبيعة فلا يتسبب تجدد

هذا

قلنا بالعرض لا بد ان ينتهي الى ما بالذات والاعراض كلها تابعة محضة ومنها الحركة العرضية والتجدد العرضي
بل هي اشد تبعية لكونها اضعف فلان الاعراض ان قام بعضها ببعض انتهت بالاخرة الى جوهر هو الطبيعة
لانها مبدء الصفات والاعراض والصور النوعية مبادي الاثار اللواتي هي الطبيعة فيها خ رحله الذاتي
عند ارباب الطبيعة والدعوى هنا الجوهر في كيفية ربط المتغير بالثابت اى ربط الطبيعة المتجددة
فاللام في المتغير للعهد الذكري وانما حملنا على ذلك لان كيفية ربط المتغير مطلقا بالثابت كما مر
الحادث بالقديم قد مضى بالتفصيل احدثان المقولة موضوع حقيقي لها او ذهب وهم الى
ذلك او الى الثالث كان من استعمال الكلمة فان قولنا الحركة في الكيف من قبيل قولنا البياض
في العاج او كالانسان في الحيوان فان كل نوع تحت جنسه لكن لعلك كنت مقروع السمع ان استعمال كلمة
في في المواضع مختلفة فان كون الشيء في المحل بنحو وفي المكان بنحو اخر وفي الزمان بنحو ثالث وفي الحركة
بنحو اخر والحركة في الزمان بنحو اخر وهكذا الوجود في المهية والمهية في الوجود وهو احدى وسراية
وصفات غير فانية وان كان كلا الاصل والخصوصيات كلها سواء ان لزم اجتماع المثلين او التركيب
في الاعراض مع انها بسائط خارجية ولا المجموع اذ بل يبقى المقدار ح فيكون من التشكل الاخر

وذلك الفصل والوصل في المقدار بحيث منه فذلك الخط الموصول شخص آخر لم يبق الاول الا باعتبار الموضوع والهيولى في الموضوع لا المقدار. نعم ان معناه ان يخرج الى غير السواد والحال ان مرادهم من ان التسود يخرج السواد من نوع الى السواد المطلق حيث في ابرص عرضي فيخرج الموضوع من نوع منه الى نوع آخر وهكذا اذ الكل سواد ثم لا يخفى بطلان قول الامام من وجهين آخر وهو ان التسود واشتداد السواد لما كان معناه التوجه الى السواد الشديد كان الخروج خروجا الى السواد لا منه الى غيره والطرف الخفي الذي عنه سواد ينبغي ان يكون هو الحد اللاحق من السواد لانه في غاية البعد عن البياض فهو السواد المضاد للبياض عنده فالخروج من نوعه الى نوع لا بالعكس فقوله ولست ادري اي حد آه مع ان الكل سواد ومع انه الاطرف حقيقة للسواد السيال كما علمت سابقا ان الممتدات قارة كالخط او غير قارة كالحركة والزمان لا جزء اول لها اولا بالفعل وكان اولا حقيقيا اذ مادام صدق الممتد عليه يجري فالسواد الممتد كالحركة لا جزء له جزء لم يكون طرفا خفيا حقيقيا بل يجيء ما فرض من جزء احتمل الى اجزاء فاي جزء بعد سواد من ذلك الجزء توجيه بلا مرجح ثم ذلك الجزء من الجزء يجري الا الى حد يقف كما حقق في موضعه وسهل الكلام

بل هذا الشك مستند من حيث اصله هذا من حريف هذا الامام والاطلاق لاهل الحق والدفع بوجوه منها ما ذكره المشهور وهو انه لم يتنبه سمعكم قول الحكماء ان الحركة امر بين محض القوة ومحوضة الفعل فيحمل كما قال الشيخ في التعليقات ان انواع ماهية الحركة بالقوة لكن ليست القوة الصرفة كما في المبدا حيث لم يتجاوز بعد عن حتى لا يكون ما فرض متحركا متحركا بل انها كانت بالقوة لانها متصلة ولان كل واحد من حدود ودها ليس بعد شيئا كامل ومنها انها بجامع ذوات متفاصل القوة وما ذاتها من حيث ذاتها بالفعل ومنها ما ذكره بعضهم من ان ههنا تردد ماهية الحركة بل ليس بها بالفعل فعلية زمانية وكل احدهما زمانية لا على وجه الانطباق على الزمان بل آنية سيالة والاخرى زمانية على وجه الانطباق فالاول في الحركة الكيفية مثلا كالسخونة البسيطة السيالة الواردة على الماء المسخن تدريجا وهي بمنزلة الحركة التوسطية وهي التوسط بين السخونات والثانية فيها السخونة المتصلة من المبدا الى المنتهى اي من السكون الى السكون وهي ايضا بالفعل فعلية متوجهة من الامر الزماني وحيث والافراد الآنية التي توهم انها بالقوة وان ارجع القوة والفعل الى الجمع والتفصيل هي الافراد التي هي معتبر التبدل اذ لكل فرد في آن مغاير لفرد في آن آخر وهنا افراد اخرى ايضا بالقوة وهي التي في ذلك الفرد المتصل بعد فرض القسمة فيه الواقع بين كل آنين. ومنها ان المفاهيم المنتزعة التي في المواضع الاخرى وجدت بوجوه

متفرقة هنا بالقوة اذ بحسب مراتب الضعف والشدة والاشدية ومراتب كل مرتبة منها يمكن ان ينتزع منها مفاهيم مجعولة الفصول والتعينات وهذا معنى ما قال ان الوجود متقدم على الماهية وبالجملة لا بعد عنده كما انه لما اراد الامام ان لا يلزم عليه تتالي الآنات انتبه بينهما زمانا البقاء الفرد الزماني ماهية الحركة فوقع في نفي الحركة اذ حينئذ تبقى الموضوع بالفرد لا الحركة اذ لا اشتداد في ذلك الزمان لماهية الحركة ولاعتبار الزماني لان الخروج فيه دفعي والحركة هي الخروج تدريجا والاول لكونه متصلا بلا تخلل سكون الا ان يتكلف فيه وجود الطفرة بين كل وجودان للمتحرك في آن زمانا ثم يتبدل ذلك النوع او الصنف الى آخر تدريجا فيه زمانا آخر ويبقى الزماني منقضيا لمعنى التبدل اذ في ذلك الآن انتهى ذلك الآن وابتدى هذا الآن والمكان وهو البعد المتصل واحد ولم يوافق المتحرك في الآن ذلك الجزء من المكان اذ الآن بين ذلك الآنين اي لا فرد لكن يكون الى المكان لان الآن هو الهيئة الحاصلة للنسبة الى المكان واذ لا آن فلا نسبة فلا موافاة فلزم الطفرة وايضا لما كان الجزء الذي لا يتجزى باطلا اي متصل كان محصورا بين الآن والآن الا ان له متناهية فلو انتقل من آن الى آن دفعة لطفر عنها اذ لا يكون طيها الا على الاتصال الزماني

بل هي من العوارض التحليلية لما كان عدم الصحة بناء على ان يجد الشيء حال الحارجية منه مكتنف بكون نوعا منه وان الحركة كيف كون كيفا او كما او غيرهما كان بناء الصحة على ان لا يكون عارضا منحازا في الوجود بل يكونان موجودين بوجود واحد فالوجود الذي هو وجود الكيف هو وجود الحركة والعروض بحسب العنوان لا غير. ثم ان هؤلاء اي القائلين بان الكيف منه فرد قار وهو فرد سيال وهكذا في البواقي القائلين بان المقولة جنس الحركة والاكوان المخالفة منحصرة في النوعية ولا بد خل فيهم الموقفة الثانية كالاسخف. على ما احتجنا من ان السيلان من العوارض التحليلية من نوع الى نوع او فرد من نوع او صنف الى فرد آخر وهو فرد. فيستنبط من حدها ما مر ان الابتداء قد يطلق على المخالف بالنوع للشيء كالنقطة للخط والسكون للحركة والآن للزمان وقد يطلق على الجزء الاول من الشيء وانه ليس للممتدات قارة كانت او غير قارة ابتداء حقيقي بهذا المعنى فاعلم انه قد يطلق المبدا والمنتهى وما منه وما اليه على السكونين المكتنفين بالحركة وليس المراد ههنا هذا المعنى ولا مستنبطا من حدها بل المراد الحد الاول والآخر من حدود ماهية الحركة كالفتور من الحرارة والشدة الآخيرة منها وكالبياض والسواد الحالك الاشد في الحركة الكيفية وقس عليهما غيرهما وكذا المراد هو الحدود الاخرى التي

كل منها ما منه باعتبار وما اليه باعتبار سواء كانت المنقطعة الطرفين او غير المنقطعة كما في الحركة
الفلكية وهذا المعنى هو المستنبط من حدها وتعلقها به واضح وان كان كل جزء بعد ما منه وما اليه
يكون اجزاء اذ كل جزء تجري لا الى حد لا يقف بالشخص والهوية وان كان عينه بالنوع والمهية
والقائل استعمل اللفظ بعينه ومعناه بنفسه وكيف يكون هو هو بشخصه والتعدد ثم الابعاد بعينه
ولا تكرار في التجلي ولو كان الامر كما قال القائل جرى الحكم في كل وضع وضع من الاوضاع التدريجية وبينك
الوضعين اللذين عند الطلوع عين مكاني هما او البديهة حاكمة ببطلانه فيتوارد على الفلك
اوضاع غير متناهية فكيف يجمع الاوضاع التي في حركته الدائمة على المسامحة اي التجوز والا
ان كل وضع اي بسيط وهو كالنقطة السيالة حتى ذهب جماعة الى انها نفس المقولة فهي كل
معلوم من مقولة ذلك المعلوم نعم هي بعينها مقولة ان ينفعل اه هذا قول الامر في الحركة
من اي مقولة وهو القول بان الحركة من حيث التحرك من مقولة ان ينفعل ومن حيث التحريك
من مقولة ان يفعل ورأي المص ان الحركة نحو من الوجود اي وجود عالم الطبيعة بشراشره اذ لا سكون
في الطبيعة والسيلان نفسه في وجودها ومقامها الاول لا في الحالات الثانية ومقامها الثاني

فقط

فقط وما ذكره هنا لا ينافي ما ذكره ان التحرك والتحريك غير الحركة لان التسخن والتسخين غير السخونة
وكل من مقولة لما كان خروج عنهما بالامعان فيها الان الهيئة الغير القارة التي توجد منها اجزاء غير
متناهية فتلك الان لا يمكن للموضوع الخروج منها كلا فيلبث في كل منها زمانا فيلزم السكون فيها لعدم
التبدل فيها مثلا ان وقعت الحركة في التسخين اه هذا علاوة على ما ذكر من ان الموضوع لا يمكنه
التخلص في الان وكان جاريا في مراتب التسخين وهذه العلاوة اجتماع الضدين فانه على تجويز
الحركة في مقولة ان ينفعل فليتحرك الموضوع من نوع منه كالتسخن الى نوع اخر منه كالتبرد ولم
يتبدل من التسخن الان الى التبرد في ان اذ لو حصل التبرد في ما فيه لا يكون التحرك قبل ان
الوصول حاصلا فيه والحال ان التسخن فعل تدريجي لا يتم في الان الثاني كما هو مقتضى الحركة
ثم التعبير في ان الحال بالتسخن والتبرد باعتبار اللزوم للمحذور وان المراد التسخين اذ لا تقع
في الان فلم يكن الحركة في مقولة ان ينفعل هف نقابل الضد بناء على ان يكون السكون ان قرار
الشيء وثبات الشيء كما انه على تعريف المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول يكون ضدا
وان قلنا السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فهو عدم الملكة اذ لا امكان له عندهم

وان كان له حيز عندهم وهو الوضع والترتيب بالنسبة الى الاجسام الاخرى اذ ليس من المجردات واما
عند المص فله مكان لانه البعد قالوا فليس في الموضوع سواد ان اه قد مر ذلك ولكن المقصود
هنا انه لا يمكن ان يكون السواد موضوعا للحركة الاستحالية وهوية المتصلة بكيفية الحركة بالكيفية
وله وحدة ضعيفة اي النسبة الى السواد القار الذي هو بالفعل حيث ان ذلك السواد كالحركة
امر بين مراتب القوة ومحوضة الفعل وان لم يلاحظ هذه النسبة فله وحدة قوية وسيعة بالنسبة
الى كل واحد من السوادات كما مر وبالنسبة الى السواد المتصل الزمانية لان ذلك كالحركة التوسطية
وهذا كالحركة القطعية التي هي في الخيال عند القوم ولكن بحسب التحليل حتى لا ينافي ما مضى
من نفي الاثنينية الخارجية وكل انسان يشعر من ذاته في الاستحالة وان كان شيء كالاصل
المحفوظ واشياء زائدة لكن المغايرة كانت بحسب التحليل بخلاف ما هنا والفرق الاخر ان هناك
ما هو كالاصل المحفوظ هو الفاني في الخصوصيات وهنا ما هو كالفروع فانية في الاصل المحفوظ
وجود انواع بلا نهاية بالفعل اذ المهية منشأ الكثرة والاختلاف بالفعل والمفروض ان حدثات
ذوات نهاية الاصلية المحفوظ والكثرة بتقدير قبول المتصل القسمة الغير المتناهية بخلاف ما اذا كان

الوجو

الوجود اصلا فهو محيط بنفس شماتها بل هي اعتبارية محققة باعتبار المعتبر ما دام يعتبر ولو بني على
ظاهر مذهب المشائين من ان الوجود اصل ولكنه حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة لتم الاستدلال
الا ان التباين انما هو في موضع الكثرة الوجودية بالفعل وهنا وجود واحد لكنه متصل سيال
على ان الحكيم لا يرضى بهذا القول وكذا الاولياء فهم مع ان حالهم بحسب الهوية مثل هذه الحالات لوجودهم
اشخاص ذو مراتب من اللطائف السبع الانسانية فليتفطنوا بانفسهم ثم لينتقلوا الى الوجود المحيط
البسيط من قولهم لو وقعت حركة في الجوهر اه هذا الاشكال من جهة انه كيف يكون شيء واحد
انواعا كثيرة وكيف يكون شيء واحد جسما ومجردا في الذات فقط ثم في الذات والفعل كليهما
كما هو مقتضى قول المص ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ولهم اشكال اخر من جهة
عدم بقاء الموضوع وسيجيء الجميع بعون الله فنختار انه غير باق بتلك الصفة وفي الشواهد
الربوبية اختيار التجدد وعدم البقاء في جانب الوجود والبقاء في جانب المهية والموضوع انما حفظ
هذا الاصل المحفوظ في درجات الوجود وانها تعينات لوجود واحد شخصي لا انها شخصيات
لوجود وفي المهية اختلاف المفاهيم المنتزعة دونها ولاحظ هناك في الوجود تعينات الوجود وفي المهية

القدر المشترك في المفاهيم فان مفاهيم الالفاظ هي المعاني العامة كما ان الحيوان المعتبر في تعريف مطلق

الانسان اعم من الطبيعي والبرزخي والخروعي الصوري والمثالي والمعنوي العقلي والناطق اعم من الناطق

بالقوة ومن الناطق بالفعل كالعقل بالفعل والعقل الفعال ومن الناطق الدراك الفعال او الا تعالى

يتشخص بوجود صورة ما ان قلت الشئ ما لم يتشخص لم يتشخص فكيف يتشخص المادة بصورة ما

والشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود المادة

قلت العلة الحقيقية لوجود المادة وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد

بالعموم من الصورة فهو شريك العلة والشريك حقيقة المؤثر فيكفيها ذلك خصوصا الهيولى التي

هي القوة المحضة كما ان العدم لما كان خفيف المؤثر يكفيه الواحد بالعموم وهو القدر المشترك

من رفعات العلل الناقصة عند اجتماع رفعات منها كما او نقول المراد بصورة ما الصورة

الدهرية وهو عينها وكليتها بمعنى السعة والبسطة الخارجية وبمنزلتها من الصورة المعينة

منزلة الحركة التوسطية من القطعية وكالان السيال من الزمان وايضا فلا اشارة الى ان المراد

بالصورة الجسمية اي النوع منها لا الفرد المنتشر والمفهوم لا من حيث المفهوم واللحاظ الاول في

في الملتئمات الفصلية اذ هو مهية ناقصة لانه بعض المهية وانه مبهمة والكلي الطبيعي ولا سيما النوع

اذ هو طبيعة تامة متحصلة موجودة في الخارج وهي نوع الى قوله فلم حمله معترضة والغرض

منها ان الجسمية التي قلنا انها محصلة للهيولى ومتقيدة بها هي الجسم النوعي اي ما هو الماخوذ فقط

والملحوظ وحدة وبين انه الجسم بالمعنى الذي هو مادة لم يرد به الجسم الجنسي لانه مبهم لانه

المقول على الكثرة المختلفة الحقائق فهو في الناطق ناطق وفي الصاهل صاهل وهكذا في كل جسم

لانه المحمول عليها وكذا على الجسم بالمعنى الاول والحمل هو الاتحاد في الوجود فوجوده وجودات فلا يستند

تحصيل الهيولى ولا وحدتها اليه فليجزي بالطريق الاولى لان الصورة النوعية شرط تحصلات من

الجسمية والهيولى المبهمة اقرب الى الوحدة والبقاء اضافة مقدار الى مقدار اخر لوجب انعدامه اه

وذلك لان قدر الشئ لا يبقى بانضمام قدر اخر بل يصير قدرا اخر وكذا بالانفصال فقدره ولذا

قالوا الكم قابل القسمة الوهمية لا القسمة الانفكاكية لان الانفكاكية تعدم المقدار انما الهيولى

قابلة للقسمة الانفكاكية اذ هي شئ لا يتصادم الانفصال والاتصال وغيرهما من حصول مقدار

واذا قيل هذان المقداران بعد الانفصال مقدار اليد هما المقدار الاول فهو باعتبار الموضوع

الثاني الا باعتبار نفس المقدار لبطلانه الا امرا في الخارج ثم هنا ضابطة اخرى وهي انه اذا لم يبق المقدار

المعين لم يبق الجسم المعين فلم يبق الموضوع المعين وانما ولما لم يبق الجسم التعليمي المعين لان تفاوت الجسم

الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين لان الامتداد القابل للخطوط الثلثة المتقاطعة على

زوايا قوائم اذا اخذ مطلقا غير ملحوظ معه تناهيا او غير تناه واذا لوحظ متناهيا لم يكن ملحوظا

بمقدار مخصوص ولا ممسوحا بمساحة معينة فهو جسم طبيعي واذا لوحظ متعينا بمقدار مخصوص

ولا ممسوحا بمساحة معينة فهو جسم طبيعي واذا لوحظ متعينا بمقدار مخصوص وممسوحا بمساحة

معينة كان جسما تعليميا ولعدم اخذ الناهي في حد الجسم لبني فاثبتوا بالرغنيا عن البرهان كما قال

الشيخ من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما الاجسام اولى باذ كرنا سقط قول المصنف فيما بعد

ان الجسمية المجردة عن الزوايد الهيولية الى قوله بعينها مقدار معينا في الحيوان او القوى

الحيوانية ليست مجردة بل منطبعة في الروح البخاري عندهم وليس من عالم الفائية شئ وهذه كلها

متغيرة والنفس في النبات اظهر لان الحس والحركة بالارادة فيه وهما كاشفان من التجرد بل من طلايع

ذلك العالم ولهذا ترقى غير متناهي القسمة بالقوة هذه القوة باعتبار ان المفروض هو الحركة

الا باعتبار عدم شئ ثابت غير متناهي بالفعل كما لو كانت بالقوة الكل الا واحدا بالعدد اذ الاتصال

الوحداني مساوق للوحدة الشخصية وهو هذا اي الاكثر ابيتر من البعد القار القسمة الغير المتناهية

ولعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة واحدة كما لا ان الصورة الواحدة تستدعي مادة واحدة

فكيف تكتسي المواد الكثيرة الحاصلة بالتغذية صورة واحدة لدفع هذا الاحتمال وهو ان المادة القريبة

هناك كثيرة لا ان المادة الاولى واحدة ثم هذا عنه ودفعه بان الصورة لما كانت حالة حلولا سريانيا

كيف كانت واحدة مع تعدد محلها القريب المسرى فيه والمراد بالصورة هي النوعية كما عبر عنها في الالاخر

بالقوة لكن نسبتها الى السابق كنسبة الاخرى الى اللاحق اي النسبتان متساويتان يعني انها

حلول سرياني وليس شئ منها حلولا طريانيا اذ الطريانية انما هو في الاعتباريات كالاضافة وغيرها حلولا

من القوتين بخروج ولو بوضاحة بقي فكما يزول قوة اللاحق بزواله كذا قوة السابق

منفصل الاول اي انفصالها الا اذا انقطع الفصل اذ لو كان حقيقيا لم يتعدد وكيف يتصور الاتصال

الحقيقي ولم يثبت موضوع باق ولم يتعرض لابطال هذا الشق لكونه واضح البطلان ظاهر فساده ما ذكره

الا فانه لما الانات والانيات تفيض منه كلمة من نشاء اي تفيض من الله هذا من الامر

ذلك الثاني   ولعل هذا يصح في الحيوان او اكثر الحيوان لانه تنقسم الى اجزاء اصلية متخلفة
من نطفة ابويها او امهاتها كالعظام والاعضاء والرباطات ونحوها واجزاء متكونة من الدم كاللحوم
والشحوم ونحوها واذا بطل الاولى بطل الثانية ولا عكس بخلاف النبات وقليل من الحيوان ان هذا غير
معلوم   او لعل الحيوان والنبات اصلا غير مخالط اشارة الى ارباب الانواع القائل بهما
كالاشراقيين وفي سفر النفس قال بعد ذكر هذه العبارة من الشيخ الرئيس وقد ذكر الشيخ ولم يثبت حجة
او لعل المتشابه بحسب الحس اه هذا كالاستثناء من قوله ولا يصح في النبات اه اي الا ان اجزاء
وان كانت متشابهة في الحس الا ان بعضها كالاصول وبعضها كالزوائد بحسب الحقيقة فكما يصح في الحيوان
اجزاء اصلية واجزاء غير اصلية يصح في النبات ايضا   والجوهر الذي هو الهيولى الاولى في سلسلة الصعود ونحو
ومقصوده انه لو جعلنا الموضوع الباقي هو الهيولى الاولى لم يكن لازما وان كانت محفوظة في السلسلة
لكنها ضعيفة الوجود والوحدة وهي منقسمة اي متعددة بتعدد الصور الحادثة عليها وهي المتصلة الواحدة
متصلة واحدة ومع المنفصل المتعدد متعددة ولا بعد فيه الانقسام اي تعدد الصور الحادثة لاجل
اتصال الصور وتعاقبها وعدم خلو الهيولى عن الصور   او الجسمية المجردة عن الزوائد الصورية كالجوهر

مقتضى دليل الفصل والوصل المثبت للهيولى وزيادة الصور النوعية على الجسمية انما هي بحسب المرتبة
لا بحسب المرتبة فقط بل بحسب الوجود ايضا فان الصورة الجسمية موجودة بوجود خارجي والصورة
النوعية موجودة بوجود اخر مرتبا لا انفكاكا فما كان في الصور النوعية كل بالقياس الى الاخرى وذلك الانتقال
لا لصورة جسمية فارغة عن صورة نوعية فلكية او عنصرية بسيطة او مركبة   وقوله اه جواب اخر
بان ما قالوا انما هو في انقلام المقادير الساكنة لا المتحركة اي ما فيها الحركة   التي هي لوازم وجوده واجزاء
هويته اه يعني انها بالنسبة الى الوجود الحقيقي لهما عوارض لوازم انما كونها اجناسا وفصولا في حمله
كونها اجزاء بالنسبة الى تشبيه الهوية باجزاء واما لا انقطاع بتبدلها وبرد الجامع بقاء الفصل الاخير لانه
جامع للكمالات الاول والثواني المتلوات   واما في التحليل والتكاثف فهو الهيولى الاولى الموجودة في
بين الموضعين ان بقاء الهيولى هنا اظهر من بقاء الجسم لكونها الباقية في التحولات ويعلم على انها
محصورة وبقاء الجسم هنا اخفى لان تبدل المقادير كاشف عن تبدل المتقدر لما عرفت من ان التفاوت
بالاطلاق والتعيين لا غير وثبات النوع هنا باعتبار وجود الكلي الطبيعي خفي عند الوهم وباعتبار
الوجود الدهري خفي عنده بل عند العقل ايضا فلا يبعد خلاف النوع في الكل والذبول الا كلية لطيفه

مراتب الاجسام البسيطة والمركبة الناقصة والتامة المعدنية والنباتية ولولا ذلك لجاز جعل الهيولى
في الموضعين موضوعا كما في الحركة الجوهرية بل في ساير الحركات العرضية لانها محل التحولات والتغيرات
جميعا والقبول شانها وجاز ايضا جعل الجسم النوعي فيهما موضوعا اذ في الجسم البسيط فصل صنع
فمبدء الفصل الاخير للنوع الكامل اه الفصل الاخير هو الذي بالفعل او العقل الفعال ونعم ما قال
الاقدمون في تعريف الانسان انه حيوان ناطق مائت مرادهم بالموت الموت الاختياري واعلم ان الفصل
الاخير للانسان الكامل هو الذي يحفظ ويثبت به جملة السابقات واللاحقات لان جميع الفصول الانواع
الجوهرية بالنسبة اليه اجناس وكل الصور التي لها بالنسبة اليه مواد فهو صورة الصور وفصل الفصول
فهو جمع شتاتها وبالاظهر قرارها   وتمام الشي تمامه عليه مع ما يزيد فان الوصول في مراتب
الانسان الى الفصل الاخير على سبيل التغير الاستكمالي لا على سبيل الخلع واللبس ولذا هنا
خسران وربح بل ربح ثم ربح ولا فقدان ثم وجدان بل وجدان ثم وجدان وهكذا الى ما شاء الله
فلا جرم حكمنا وجه لعدم بقاء الموضوع في الحركة الجوهرية من حيث ان الطبايع رقايق الحقايق
ولها وجه ثبات من جهة وجهها الى ارباب الانواع   مثال ذلك الصور العلمية للنفس انها

انما هي روابط للنفس الناطقة ولعلك تقول ادراك الكلي العقلي عنده من مشاهدة رب النوع في عالم
الابداع فكيف يكون مثالا لما انتم فيه عالم اه ولو بيننا على مذهبه فمادام المشاهدة المشاهدة عن بعد
مثال لما شوهد عن قرب بكثرة المراودة الى عالم العقل مرة بعد اولى وكرة عقيب اخرى على ان المثال عام
لشموله المحسوس الظاهر والباطن والمعقول   وكما ان السواد عند اشتداده فرضا شخصيا اه
وجه اخر لبقاء الموضوع من جهة ما فيه الحركة والغرض ان هذه المذكورات التي بعضها من جهة الفاعل
وبعضها من جهة القابل وبعضها من جهة النفس المعتبرة وبعضها من جهة ما فيه كل منها ما به البقاء وجه
والشخصية للموضوع والموضوع هو الهيولى ولما توهم ان الصورة الطبيعية سيالة لم يكن فيها ما به البقاء
والوحدة والشخصية للهيولى في الحركة الجوهرية ولا الكمية تعرض لدفعه بان الجوهر الصوري ايضا فردا
مستمر زمانيا الاعلى وجه الانطباق على الزمان كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا عليه كالحركة
القطعية متصلا بالذات والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فالحاصل انه ما يعطي مابه
الكثرة الواحد مع مابه الوحدة الكثيرة الهيولى واي حكم له عليه فالوحدة في كل موضع اقوى واقدم
والكثرة اضعف وانزل ولو لم يكن لا تقوم الهيولى بذلك المفارق الواحد بالعدد لكفى كيف وما به

الوحدة حاصلة من جهات اخرى   فالحركة عبارة عن تشخص وحد الطبيعة اى الحركات الاربع
العرضية عبارة عن تجدد وجودها والحركة الجوهرية اى تجدد الطبيعة كان الزمان عبارة عن تجدد وجوده الدهرى
والدهر وجه وصل السرمد ونسبة الاوعية بعضها الى بعض نسبة ذو وجها فكان الموجود السرمدى
محيط بالدهرى والزمانى كما السرمد محيط بالاوعية كلها والدهر بالنسبة الى الزمان ثم انه
كاليوم بالنسبة الى ساعاته وهو قائمة وتوابعه بل كالان السيال بالنسبة الى الزمان وكذا السرمد
بالنسبة الى مراتب الدهر من بمنزلة الاعلى والاسفل والاسرع الاعلى والاسفل والغرض ان المجردات
من الحركات والاوقات ثابتات بالنسبة الى المفارقات وصور المفارقات والمقارنات
فاعلم وتحقق ان الطبيعة التى هى قوة من قوى النفس اى انها مقام نازل من النفس
وانها من صقع النفس ولها قيام صدورى بها كان الطبيعة الاخرى من صقع الاخرى العناصر ولها
قيام صدورى حلولى بالعناصر فالاولى مجبولة على طاعة النفس والثانية مجبورة عليها او العباد ونحوه
الثانية للاولى اذ لا اعياء بالاتيان بالجبليات والمراد بالطبيعة التى فى كلام الطبيعيين
والاطباء انها المتصرفة فى البدن وانها حافظة البدن وصحته ودافعة الامراض وفى كلام

افلاطون انها قوة الهية متصرفة فى البدن باذن مدبرها هى الاولى   احديها الموعا والاخرى كرها
اشارة الى شمول الاية الشريفة لهما ايضا فقال مدبرهما للطبيعة المجبولة التى هى السماء والطبيعة المجبورة التى
كالارض ائتيا وهما اى ائتيا طوعا بالنسبة الى الاولى او كرها بالنسبة الى الثانية قالتا اتينا طائعين
وهذا القول من القائل الحق انما هو بلسان النفس التى هى سر سمائها وارضها اذ هما ارضها اذ شبه يوح
كما قال هذا القول لسماوات عالم الشهادة وارضها وقد قال وتم ورقم وجف القلم بالنسبة الى حضرته
وان كان مشتغلا به بعدا ولا بداية ولا نهاية لكلمته كل يوم هو فى شأن وهذا بالنسبة الى المحجوبين
فى سجنى المكان والزمان واما قالتا الارض والتى كالارض فى اخر الامر بعنا طائعين لانها العقل تمثلا
اعيدتا والقيا بوجهها على بهارنها وتخلعوها بخلع مظهرية الاسماء الحسنى والصفات العليا وانهما ربما
فى سفرهما الى اسد نعم واخبطا العبط العظمى ولولم سبلها وبعيا فى هاوية ابيتود والقرمز الظلام
اهلها الكان اما العين الاخضر رجع سمنا بالارض وحشره من اهبط فى سل واجهوا فلا
فى ظم ذات ارتياح خاوت ابتهاجا فاين الابتهاج لمن يتبوء فى اعلى الابراج متكئا على سرير عاج
النهار اللات التى تتخطى درج المعراج ذاكرها اى اول الامر لا امراج من المراكز ولا امتزاج لجملتها

كالجمال ام الحبائث والعلم ام الطيبات   ولها ايضا ضربان اى الاولى ان يقال ايضا ضربان
من القوى والخوادم احدهما ما كان تسميته النفس لها ذاتيا لكونها من صقع النفس كالمشاعر التى
تدور مع النفس حيثما دارت وهى التى معها فى البوارع كالاخرة الصور شبوتها ملكات
التسمية اياها عرضيا كالمشاعر الطبيعة الدنيوية كالمدرك عبرها بمبادى الحركات الكلية والكبير
وبمبادى الحركات الاثنية والوضعية وقد اشار الى ذلك الاولى فى اخر كلامه بقوله وهذه الطبيعة
المطيعة للنفس مع قواها وفروعها التابعة لها اه واما ما ذكره من مبادى الحركات فلعله
تعريض بانها نفس الطبيعة التى مضى ذكرها كما قال لو استحالت الطبيعة محركة اه فتلك كانت
مبدء الحركة وهذه ايضا مبادى الحركات فالفرقان الفرقان بل الطبيعة محركة للاعضاء بعضها
مبادى الحركات الاختيارية لانها القوى المنبثة فى العضلات والجواب المعرفة بان احدها
ان المراد الطبيعة فى قوله لو استحالت الطبيعة طبايع عناصر البدن بخلاف المبادى هيهنا
وثانيها ان المراد بالطبيعة هنالك الاصل المحفوظ فى القوى المنطبعة الجمادية والنباتية
والحركة الحيوانية المنبثة فى العضلات والمراد بالمبادى هيهنا بعض المراتب والفروع هذا

نظير ما اخترناه فى النفس الحيوانية حيث قال بعضهم هى مجموع القوى المدركة والمحركة من الحيوان وقد علمت
ان لا وجود لمجموع على حدة وقيل هى الوهم لانه الرئيس الاشرف من ساير القوى والحق انها الاصل المحفوظ
فى جميع القوى الحيوانية الجامعة لها بنحو ابسط واعلى وفى كل منها بحسبها   واما تمثلا فى عطيته جنوده
هذه الجنود باعتبار مغياة فى افعالها بغايات عقلية نيرة وهى جنود العقل والا فالمدركة الظاهرة
والباطنة كلها جنود النفس الحيوانية كالمحركة كما ان المحركة بذلك الجنود من جنود العقل والدليل
مع اشتمال تلك الحيثية عدها مبادى الادراكات الوهمية والخيالية من جنوده مع انها لم يذعنا
ولم يسجد للعقل   وهذه الطبيعة المطيعة للنفس اه هذه الطبيعة للبدن المثال كالقوة
المنبثة فى العضلات للبدن الطبيعى والقوى التى من صقع النفس التى هى احد القربين قواه
وهو مظهرها ومهبط انوارها فبطل قول من ينكر المعاد الجسمانى ويقتصر على الروحانى متشبثا
بان المدركات الجزئية الجسمانية تستدعى المدارك الجزئية وقد انحل واضمحلت باضمحلال البدن
وتفرقه اذ للنفس بصر وسمع ومشاعر اخرى غير ما للبدن كالبدن الاخروى   اعلم ان الطبيعة
الموجودة فى الجسم لا تعتد شيئا من الامور الطبيعية فيه اقول فيه اولا ان هذا تعطيل القوى

والطبائع وهو باطل كابطال الداعي ما هو مذهب بعض المليين الالهيين لان تخلص عن ذلك بانها وان ليس
لها تاثير في محالها الا ان لها تاثيرا في المواد المنفصلة عنها او بما ذكر في الاضراب في فيض الوجود يمكن عليها
بواسطة الطبيعة وثانيا ان اشتراط الوضع لتحصيل الربط والعلاقة بين المؤثر والمتاثر وليس علاقة
اشد من العلاقة الاتحادية التي بين القوة ومحلها وثالثا ان الفاعلية عندهم وعند اكثر الالهيين
هي التاثير والتفهيم ان المهم في سفر النفس الى الوضع خصوص الفعل والانفعال في الجسمانيات
بمنزلة القرب المعنوي في استجلاب الفيض في الروحانيات وفي المبدعات والمعاد فالا بشرط البعض
بين الفاعل والمنفعل كما في فاعلية الصورة بالنسبة الى المادة فاشتراط الوضع لفاعلية الصور
في غير موادها واما في مادة نفسها فلا اخذ الغايات ودع المبادي ورابعا انه لو تنزلنا
فلما يكفي في مادية الفعل وضعية نفس المادة التي هي محل القوة وبعبارة اخرى الوضع
بمعنى جزء المقولة فانه الوضع الذي لا يوجد الجسم قوته بدونه كما في الفلك الاطلس حيث
لا امكان له عندهم سوى الحيز وهو الوضع والترتيب للجسم ودليله لا يفيد اكثر من ذلك
وهو قوله فالشيء اذا كان نحو وجوده متقوما بالمادة فكذلك نحو ايجاده ثم ان وجود المادة

ذو

وجود وضعي وكل قوله في فصل معقود لذلك لان المادة وجودها وجود وضعي وكل
كلما يتقوم بتقويم وجوده وجود امر ذي وضع ولو بالتبع فيكون فاعليته ايضا بحسب الوضع
وبالجملة هذا الدليل مذكور في الشواهد الربوبية ايضا وهو مناسب لمذاق الشيخ الاشراقي حيث
يسند كل الاثار البدنية في عالمنا هذا الى الصور النوعية المفارقة اعني العقول العرضية قوله
فالطبيعة يلزم ان يكون امرا متجددا لان الحركة اذا لم تكن معلولة لها لم يكن متاخرة عنها بل معا
فكانت في مقام وجودها الا في المقام الثاني اعني الاعراض واللزوم لزوم لازم غير متاخر
في الوجود كالاقتضاء والتعليل لا ان الصورة اه يعني شريكة العلة معناها انها
ليست علة لها اي علة كانت من العلل بل السبيل ان فيض الوجود يمر على الصورة اولا ثم على الهيولى
فليس هنا شركة تاثير لان تاثير الجسمانيات بحسب الوضع ولا وضع هنا للاتحاد ولان الهيولى
في نفسها غير وضعية هذا وقد حققنا ان العلية لا تنافي عدم المباينة كما قاله في كتاب المبدا
والمعاد في فاعلية الصورة للهيولى كيف والتركيب بينهما اتحادي عنده ويقول بالعلية
بينهما في كثير من المواضع وقال جميعهم بالعلية بين الفصل والجنس وهما متحدان وجودا في المحل

بالفصل المنطقي اشعر بالاشتراك انه من باب تسمية المعروض باسم العارض والا فالفصل المنطقي
هو العارض اي الكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره بل عينه لوجه لكن ههنا دقيقة
هي انه اذا اخذت هذه الاعراض لا بشرط اي عرضيات فانها بهذا الاعتبار شئون ما اذا للمتشخص لا بد
وان يحمل على المتشخص كانت متحدة مع المعروض بمعنى ان وجود المقام الثاني من وجوده وفي وجوده اولا له
لان يطوي المرتبتان من الوجود بل يحفظان ومع ذلك لا ينافي وحدة المعروض وليست هذه اللوازم
عند احدها الا بشرط كاللوازم الغير المتاخرة المتناهية في الوجود كالوحدة والتشخص للوجود بل كالجسم التعليمي
للطبيعي حيث لا فرق بينهما الا بالاطلاق والتعيين عند المحققين وسيأتي العبد ومرقد هكذا
ينبغي ان يفهم المقام حتى لا يطوى بساط المقولات التسع العرضية ومن التعينين قوله لان
لان مناط السوابق المادة والتعلق بها والامكان الاستعدادي والحركة وما يلحق بها من موجود
الذي يغلب عليه احكام الامكان سيما الاستعدادي هو الموجود بالجاه الجسماني لا بوجوده والبقاء في
بابقائه لا بابقائه والموجود الذي يستهلك فيه احكام الامكان بل الامكان الاستعدادي فيه
لكونه لا حالة منتظرة له والامكانه الذاتي مختف تحت سطوع نور الازل هو الموجود بوجود الله

والذي

والابقاء بابقائه وقد خفي هذا الفرقان على بعض معاصريه فاعترض عليه في رسالته وقد تعرضنا له في حواشينا
على فن الربوبيات من هذا الكتاب من شاء فليطلع اليه او في هذا البلاء القوم على ما يبنى فانه
العبادة المشفوعة بالفكر الخالصة عن رؤية غير المعبود تساق الى العبودية والعبودية جوهرة كنهها
الربوبية وكما ان لك بانك ينبغي ان يكون مقلا محضا لحظ حرف العقل الثابت بالبقاء لا بالابقاء ولا بقاء
فقد اذ لا وجود نفسي له لانه كالمعنى الحرفي ويمكن تحليل هذه الجملة اي قوله ثم لا بد وما فيه الخ
متقوم من الحركة في الكيف وغيره وقع الكلام للاولى حيث يسال الاناث والا الحادث للمادة
حادث مع انها مبدعة بشخصها الذي لا ينافي التشخص اشارة الى ان المراد بالصورة المقومة
للمادة ما هي كالحركة التوسطية لا المطلق المفهومي وقوله ان لكل مرتبة من الشدة اه جواب
لقوله فاما ان يكون نوعها لان الحركة سلوك من ضد الى ضد اعني مطلقها اعم من الحصول المشهوري
كما في الاوساط او من الحقيقي الى الحقيقي كما في الاول والاخر ثم ان ما ذكره الشيخ منقوض بالمقولات
التي فيها الحركة ولا تقبل التضاد كالكم والجمهور والحق قولهم بالعكس وجه قول الشيخ المنقول ومنع
فان الزمان مقدار الحركة ومقدار النسبة الى المتغير في الثبات والسيلان واما وجه قول الجمهور فهو ان الحركة

النوسطيه امرثابت محفوظ من المبدأ الى المنتهى بسيط لاجزء له حتى يكون غير قار الاجزاء والقطعيه

وان كانت ذات اجزاء لكن لا وجود لها الا فى الخيال عندهم فاذا بطل كون الحركه غير قارة الاجزاء

بالذات تعين الزمان واما انه اذا لم يكن القطعيه موجودة فكيف كان مقدارها موجودا فهو كلام آخر

معهم لكنهم القائلون بوجوده والاولى والادق ان يوجه قولهم بان عدم قرار الاجزاء فرع التجزيه

والتجزيه فرع المقدار باعتبار مقداره اذ ما لم يعتبر المقدار فلا كل ولا جزء ولا اصغر ولا اكبر ونحوها

الا نرى انهم جعلوا قبول القسمة بالذات من خواص الكم والانقسام فى الجسم الطبيعى وغيره انما هو

بالعرض فتقدم قرار الاجزاء اولا وبالذات فى الزمان كاصل التجزيه وثانيا وبالعرض فى الحركه

لا الشئ الخارج حاصله ان الحركه تجدد الشئ وتجدد الشئ بما هو تجدد الشئ ليس شيئا

وهذا كما يقول اهل الاعتبار وجود المهية كونها او تحققها وكون الشئ بما هو كون الشئ ليس

شيئا متأصلا والا لكان كون نفسه ما كون ذلك الشئ فالحركه بالنسبة الى ما فيه الحركه كالمعنى الحرفى الذى

هو آلة لحاظ المعنى الاسمى فلا يكون الحركه ولا مقدارها امرا غير قار ولا متجدد فضلا عن ان يكون

متجددا بالذات او بالعرض فقولهم الامر الغير القار والمتجدد هو الحركه والزمان مدفوع لانها مجرد

الامر

الامر ومقدار تجدد الامر لا الامر المتجدد وكان فى الايض آه وكان فى الوجود لا امكان محض ذات وجوه

ووجود طارد العدم عنها ومجردية هى نسبة المهية الى الوجود قوله ثم وهى تمر مر السحاب

اى تتبدل الجبال بتجدد الامثال بالحركة الجوهرية او تتبدل على سبيل الاستكمال وترقى

طولا الى ان يتصل الى غاية الغايات بالوجود بما باب الابواب الذى هو الحضرة الاحدية الكاملة

وذلك بالحركات الاينية والجوهرية الى مقام النبات والحيوان وهلم الى الانسان بالفعل

فى الادوار والاكوار لعدم انقطاع فيض الله تعالى وقوله اشارة الى تبدل الطبيعة يوم

تبدل الارض بتجدد الامثال هنا وبالتبدل طولا الى المعدنية والنباتية وهكذا ابدا على ان

يوم القيمة يوم كل الايام الدهرية والزمانية مشمولة له وكذا تبدل الارض الطبيعية الى الارض

المثالية والاخروية فى يوم بوزمره يطابق العقل والشرع فى انه اول القيمة وان هذا التبدل بتسميه

الشرع اول الحشر والتبدلات الاخرى قبل هذا وان سماها البرهان حشرا لانه توجه الى الغاية

الا ان الشرع لا يسميها به وكذا القول فى السموات عينا لانها الطولية من نحو هيولاها الى الجسمية

ثم الى النوعية ثم الى النفس المنطبعة ثم الى النفس الكلية ولكن كل ذلك بلا انخلاع عن المقام الاول ثم انه

للانفصال

مع ان هذه التبدلات التى تعتورها غاية التباعد لا ينثلم الوحدة الشخصية فى المتبدل

الوحدة فى الوجود لا الاصل المحفوظ كوجه الله الذى الباقى ولان الشخص هو الوجود

وقوله ثم ان يشأ يذهبكم لكنه شاء واذهب لانه واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالذات

من جميع الجهات والحيثيات وجميع الامكانية كلها بكن فى حقه ثم فهو الامكان العام فى جانب

الوجوب ان ما وجوده متشابك بعدمه فهذه العبارة تدل على ان يكون

اسباب هلاكه معه انه يكون وجوده متشابكا بعدمه اى بنحو كان الامر التدريجى على وجه النفس

بالتدريج فان الاخذ فى الوجود هو الاخذ فى العدم فى هذا النحو من الوجود والاشباح

العقلية اشارة الى ان النفوس باعتبار انها اشعة العقول مناط اثبات الاشياء واما باعتبار

جنبة تعلقها بمطارح الاشعة فحكمها حكم ما ضعف الاجرام عن اسوء ظلام من حيث التباعد

والتفارق الزمانى والتهاوى الهيولانى واما هذا القدر من الثبات والنورية من العقول العقلية

شد مبدل اسباب خويش جنبان بر عكس باد وبعكس خاك بر قرار وهو على انها الواو حال البدائع يكون

لها صورة يمكن ان يكون علة اذ لا جنبة ثبات فى ذهم له الصورة واسطة من دون الفيض

فلا

فلا شئ وجود الصورة الا انه للطائفة الحجاب فى رفضه المراد بالحجاب الفصل بين مرتبة ومرتبة اخرى

من الحدود وهو ما فيه الحركة فى اصطلاح الحكماء والمناسب لمذاق العرفاء ان يعبر عنها بالحجاب الالهيه

والفصل انما هو فى الوهم لا فى العين لان الحركة متصلة واحدة ولعل هذا هو مراد الشيخ بالطائفة

والمراد اى رقة الفصل بحيث يكاد ان يلحق بالعدم مثل قوله ثم آه هذه الآية فى المصورة الاخروية

لكن الشيخ يلمح الى انه لو كان السالك ناظرا الى مراتب التي قبلها للانسان بل مراتب التجليات على نظر

منه لم يحد الصور الخيالية ودخل فى مضمون قوله ثم والتوابه متشابها بل كلها تشكل توقد

نار محبته ونور رقراقه صار التجليات الانفعالية مستبدلة فى حقه بالتجليات الصفاتية والذاتية وجنة

الافعال بجنة الصفات والذات وكم من بون بينها دنيا واخرة اى عرضها طولا فحيز هذين

بهاتين لان الآخرة فى طول العالم اعنى بالمنه لان التكوين آه لعل النسخة الصحيحة مع المواد

وان كان عدمها غير ضائر ثم انه ملزم قبل الحلول فيكون بمنزلة ما الرابطة اى لما كان التكوين لا يكون الا

عن يكون فهو هذا آه او ذو كمية متصلة غير قارة آه اشارة الى مذهب بعض من يجد

الطبيعة فالزمان عند القوم مقدار تجدد الوضع الفلكى وعنده مقدار تجدد الطبيعة الفلكية

دون الطبايع الاخرى المعدم ودا مرها واشطارها وانسانها فالطبيعة جوهرية وكمية من باب

الكلام الشيء عن نفسه كذلك الوجود في الوجود وبحوه او المراد ان الزمان هو الطبيعة ذات الكمية

المتصلة الغير القارة التي كانت طرفي القوم وعلى التقديرين فاما جوهر او عرض من باب

تقسيم الكل الى الاجزاء وقوله فهو اما مقدار جوهر مادي الى قوله فيتقدر به هذا التجدد بدا بعينه

ان نسبة الزمان الى الحركة اعني الجوهرية وكذا الحركة الى الطبيعة نسبة الجسم التعليمي الى الطبيعي كما

وشئ في التوفيق بين الاقوال في حقيقة الزمان فان نظرنا الى اتحاد وجود الحركة والطبيعة نقول

انه مقدار جوهر وان نظرنا الى مغايرتهما في المفهوم والعروض التحليلي بينهما نقول انه مقدار تجدده

وحركته او جسمانية الهيولى بها المحركة اخرى وزمانا اخر لحصول قبليات وبعديات

متجدده متصرمة في احوال المتجدد وهكذا الحاجة الى حركة اخرى وزمان اخر والى غاية اخر

والا انقطع ولزم من رفعه وضعه ايضا فان المادة المتكون منها قابلة او السجل اليها

يكون سابقة او لاحقة بالزمان وتسقط تقدمه اي بالزمان وبالمكان استقلالا فتقدم واضح

اما التقدم بالمكان فلانه يلزم من حركته المكانية او حركة مكانية لشيء اخر اليه كما سبق ان الحركة الكمية

الكمية

والكمية تحتاجان الى المكانية ان لا يكون محدد والامكنة والجهات واما التقدم بالزمان فلسبق

الجسم الشاغل للمكان بالزمان عليه وسبق الحركة المكانية لشيء اخر على حركة الكمية او الكيفية واما

ايجاب انفراده فلان ما يقبل الكمية والاستحالة انما كان له مادة كاسنة فاسدة وكذا الانمية فلمكونها ونما

حادث واوجبان قطعه ورطوبة ويبوسة كلاهما في النمو والذبول والاستحالة الاظهر الاظهر

هي التصورات اي تصورات الغايات فان تصور الغاية علة غائية كتصور الحلوي الشرير

ومعلوم ان ليس المراد تصورات مثل الاوضاع والحركات ولا تصورات لوازم حركاتها التي هي غايات

بما هي غايات بالعرض وتداخرجها بقيد الذاتية بل حقيقة طبيعة الحركة اي انه الغاية القريبة

واما الغاية البعيدة فهي الشبيه بالمبادي ويرد على الشيخ ان الحركة نفس الفعل فلا يكون غاية لنفسها

وايضا الحركة طلب فلا يكون مطلوبا ويمكن ان يدفع بان المراد الغرض من وجود الفلك وقد شرك

انه قال الغرض في الحركة ولم نقل من الحركة كما قيل الذي يكون بعده اي انه غاية بالعرض

والمقصود التمثيل للعرضية فقط اذ معلوم ان الغاية الذاتية للطبيعة الحركية كمال لنفسها وديا

بل الشبيه يوم نفسه وبنحو بحو كمالاته وبصيغ الى قوله مختلفة الانفاق والاختلاف في التصورات

بسبب المتصورات من الاوضاع فالاوضاع الواردة على كل فلك من ابتداء دورة الى ان يتم مماثلة نفسه

نوعا والراجعة متكررة امثال السوابق متوافقة نوعا بنوع الاشخاص مثلا هل من ابتداء على نفسه

يرد عليه اوضاع كثيرة بل غير متناهية الى ان يتم دورة واحدة كلها متغايرة نوعا كوضعه على المواجهة

الى الجنوب المبتدا منه مع اوضاعه الاخرى عند المواجهات الى ما بين الجنوب والمغرب والى المغرب

والى الجهات الاخرى الى ان يتم الى الجنوب ثم يكرر راجعا والمتكررات امثال السوابق وايضا كما قد

النوعية كمي الف الوضع التثليثي مع التسديسية لكواكب الافلاك والمقارنة مع المقابلة وغير ذلك

وبالجملة ليس المراد بالتصورات ههنا مثل تصورات الغايات كما في قوله التالي بل مثل تصورات

الاوضاع فان الاختلاف النوعي لا يتصور هناك ولو كانا مثليين اي من جميع الوجوه

ومع ذلك فيه مسامحة لان عنوان المثلية الجليلة المغايرة ان الوضع للاجسام بحوهر وجوده

وذلك لان المقدار الذي يقبل بذاته القسمة الوهمية وبعد مادة الجسم الطبيعي كما مرحه مرارا

فالوضع اعني الهيئة المعلولة للنسبتين المتفرعة على الاجزاء داخلة في قوام وجود الجسم الطبيعي لكون

به هويته فالسيلان في الوضع عين السيلان في وجود جوهر الجسم وايضا الجسم في اصل وجوده

ومن جهة انه الوجود بما لم يكن موجودا وانقطاعه عن ضده ولا جوهر به انفصال الوضع والترتيب بين

اجزائه ثم ان التوفيق بين الشيخ التردد بان المراد باللازم هو الغير المتأخر في الوجود والماتو له جمع

اجزاء الفضاء بان الاوضاع وان كانت لوازم متأخرة في الوجود فتجددها مستلزم لتجدد الطبيعة

اذ علة التجدد متجدد لا اينا مخصوصا لتعدد لا اين في الفلك باعتبار الاوضاع او الازمنة والا

فمعلوم وحدة اينه وان لا حركة اينية فيه والذي بيناه سابقا انه حتى يرتبط المتجدد بالمتكثر

من الاوضاع الى الثابت الواحد الذي هو الطبيعة فان الوضع المطلق لا تجدد ولا تكثر فيه وهذا كقولهم

ان شان الحس المشترك او الاحساس الصورة ثم ان الصورة نفسها تختلف فشانه ليس الا ولهذا كما

في القوى الاخر ولما انشاه لا يذهب عليك ان رجع الا عتراضين واحد الا انه على تارة

بقاعدة عدم وجود الكلي الطبيعي بذاته وان الشخص موجود والطبيعي موجود بعلاقة تحصيه وحصته

وتارة بقاعدة اصالة الوجود وانت تعلم ان المهية هي الكلي الطبيعي وان للشيء نحو الوجود الا

ان الكل منهب مناقشة وليس كما ظن انه شروع في تعيين فاعل الزمان وانما قال لشخصه للاشارة

الى ان الزمان ماخوذ فيه الكون مشخصا ولازم تشخصه فكيف يكون فاعلا له وانما قال علة مطلقة

للاشارة الى انه لا فضايف فى كونه علة ناقصة لكالعلة القابلية لانا نمنع كونه فاعلا لذه قوله

والا لم يكن زمانيا لان فاعل الشىء غير متصف به واذا لم يكن الفعل فى مرتبة ذات الفاعل وكان الزمان

باطلاقه معلولا له فكيف يكون زمانيا وهذا الجرم زمانى بمقتضى الحركة الجوهرية هو نحو سائل

زائل زائل فى مرتبة ذاته الوجودية كما سيقول انه قد علمت من طريقتنا وبه تجدد

اى بالزمان بمثل البيان المذكور متعلق بمحذوف اى لان جرمه متغاير وعلة الحوادث

والمكانيات بمثل البيان المذكور يكون زمانا او ذا زمان اذ عدم اجتماع فالك المتقدم

مع المتاخر ان كان بالذات فزمان وان كان بالعرض فزمانى زمانيات وقد ثبت انهم

متعلق بقوله فتمام كلا الباري وكلاهما محال قلت من الشايعات عندهم ان القسم التعاقب فيهم

جايز كيف وقطع الفيض عابرا وغابرا مما باتفاقهم قلت الكلام فى الزمان والحركة فالتعاقب

المجوز عندهم فيها ما كان على سبيل الاتصال الوحدانى واما على سبيل الانات والانيات

المتجاورة او الزمانيات المتقطعة فغير مجوز فالمتصل بالذات أه اى يلزم التخلف

من حيث ان المفروض عدم الزمان والحركة وقد لزم وجودهما من فرض تقدم شىء عليهما اذا سابق

معلوم

متجددة متصلة لما ان المنفصل بالذات الغير القار هو الطبيعة واتصال تجددها وامتداده هو القطع

وقدر ذلك الامتداد هو الزمان والاصل المحفوظ البسيط الدائم بين المبدأ والمنتهى هو الحركة التوسطية

والان السيال وعاء هذا التوسط وقد جرى فى هذه المذكورات على مذهب من قال ان القوم يجرون

هذه فى الوضع وغيره من المقولات الثلث لا الزمان فانه عندهم مقدار الحركة الوضعية الفلكية لا الحركات

المتقطعة لا سبيل الى الاول ان قلت قد مر قبيل ذلك ان علة الزمان نفس الفلك الاقصى فكيف

نفى السبيل اليه هيهنا قلت نفى السبيل اليه هيهنا باعتبار جهة وحدة الزمان واتصاله واثباته هنالك

باعتبار جهة كثرته اما تذكر هنالك ان جهة وحدته تعقل الزمان بهويته كالقضايا الثابتة وانهم

هنالك النفس بجهتها العقلية والمبدع هنا النفس بجهتها الزمانية وهى الطبيعة فى الجسم

فى ربط الحادث بالقديم هذه المسئلة وان مضت لاكن لاهم الجرح والتعديل بها وذكرها هيهنا

مع التحقيق الذى عندة لم يكن مفضيا لان الذاتى لا يعلل والعرضى يعلل فما ذكره من باب التخصيص

لا التخصيص وكلام يصح أه اى والا لم يكن نحو سند الحوادث اليها دالا سوى المصادرة

الاول ان الحركة امر نسبى أه لعمرى ان ما ذكره ههنا مشحون بالتحقيقات منها الاشارة الى ان

حدوث
معنى الوضع الفلكى هو الاستمرار التجددى طبق القول القدماء كما نقل سابقا من تجدد الطبيعة والقوى فالنفس

المنتم فقوله ان الحركة امر نسبى بحسب لفظه اذ لو بدل تجدد الوضع بالوضع المتجدد لم يرد هذا

لا يمكن تقدمها بالطبع او معيتها زمانا لان الحركة نسبى تكون لها جهتان منها ما بين النقص فلا جرم لها معنى لا

لها مع معلولها او ايضا الحركة ما بالقوة والموجود الحادث ما بالفعل لا يعطى الوجود والفعلية الا ما هو موجود

ما بالقوة فكيف اذ كان كالحركة امرا ضعيف الوجود قوامها القوة والانتظار وانت تعلم ان فاعل الحادث

هو المفارق وهو اشد فعلية واقوى منه ومقدم عليه ذاتا ومعه زمانا والحركة شرط مخصص

لحدوث الحادث فى وقت معين والحدوث هو التجدد والمعان من سنخ واحد فقوله فى العلة والكلام

الموجبة خلاف الواقع اذ الموجب للوجود هو الواجب لوجوده والحركة هى شرط حدوثه والمحب للموجب

القديم واين شرط الحدوث من فاعل الوجود وهذا كما ترى مخالفا قواعده وقواعدهم وقد قالوا

ان علة كل حادث فى هذا العالم الكونى مجموع اصل قديم وشرط حادث فالاصل القديم هو المبدأ الفعال

او العقل الفعال الذى هو قدرة الله ومشيته وعلم الله ونحو والشرط الحادث قطعة من الحركة

المستديرة الفلاكية ان كلام هذا القائل أه ولا يمكن ان يكون المراد بهذا الدوام استمرار بجدده

[illegible margin note]

اللازم

الاوضاع المتجددة لانه لا يحوج الى العلة القديمة اذ المجموع ليس موجودا على حدة فمعلوم ان مراده

ان حيثما اصلا لا بما انه شىء ثابت او هذا غير صحيح فى الامر التجددى البحت هذا المعنى اعترضه

مراده بالامر الدائم والاصل الثابت هو الحركة التوسطية ومن المحققين انها امر بسيط دائم ثابت

من المبدأ الى المنتهى وقد مر فى كلامه قبيل ذلك واما المستمر الدائم فهو اصلها التى منها التوسط

هذا القطع وقد مر كثير من القوم مستند ربط الحادث بالقديم بهذا الطريق فقالوا ان الحركة

الدورية الدائمة باعتبار التوسطية امر ثابت مستند الى القديم الثابت وباعتبار نسبتها المتجددة

مستند اليها الحوادث فارتبط المتغير بالمتغير والثابت بالثابت فالقديم للقديم والسابق

للسابق فقوله علتها قديمة غير صحيح اقول الامر كما قال فما علتها البعيدة قديم فان الكلام

فى ارتباط الحادث بالقديم نعم شانه او جوهر الفقيم المفارق ونانيا ان علتها قديمة باعتبار حينئذ

دوامها كالامر والموضوع معتبرة حيثية حدوثها وحيث بعض الحادث منطبق بالجوهر بين علته

ما كتبه فى خبر الحادث وجه قديم كما اكتبه لا تخط ان علتها القريبة هى الطبيعة عندهم

وكذا قوله انها غير مفتقرة أه ان قلت صحته هذا معلوم عند الكل اذ الذاتى لا يعلل قلت اولا ليس

هذا رد على قوله وان كان ذلك الحدوث والتجدد دائما لم يكن مفتقرا الى ان يكون علته حادثة

بل رد على قوله المعلل بان ليس لها ابد وهو قوله هذه الحركة حوادث فضلا عن ان يكون حادثا اولا

ولها بدايات فضلا عن ان يكون لها بدء واحد فتفتقر الى العلل الحادثة وثانيا انه يمكن ان يعلل

ان يكون ردا على ذلك القول فنقول حدوثها لاجل ان وجودها من مجموع المفصول على اجل

فان صدرت من غير تأييد آه هيهنا كبرى مطوية مع ان كل موجود بالفعل صدر من غير

قابل مستعد فهو مفارق فلا ينتقض كلية الكبرى بالهيولى لانها ليس لها فعلية صورية

فان كان القابل حادثا اي كالنفس بعد ان لم يكن وجع يلزم الخلف ايضا من حيث ان المفروض دوام

الطبيعة بنحو الاستمرار التجددي وقد لزم انقطاعها في جهة المبدء فينبغي ان يذكر هذا المحذور ايضا

بتسلسل الى لا نهاية لا تقف هذا التسلسل تعاقبي مجوز عندهم لانا نقول المراد بالقابل هو القابل

المصاحب للوجدان اعني حاصل الصورة لا المصاحب للفقدان اعني حاصل قوتها التسلسل

فيجتمع مع القبول فيلزم التسلسل الاجتماعي وقد صرح بان الاية مادة الصورة الشخصية بقوله

فانها علة موجبة له بالذات لا معدة له وان كان قد يقال كما يلزم عليك تقدم القابل على مجرد

زمن قد عرفت بصدد حدوث جميع العالم فلا بد ان يذكر كما ذكره في الشق الاخر

فيكون الصورة ثابتة لزم قدم الصورة من قدم القابل آه واما بثباتها فلا ولا سيما

ان التجدد ذاتي لها فلا فاعل لها انما تقبلها هكذا كما ان الجاعل اذا جعل المتجدد ذاتا بالذات

جعلها موجودا كذا انه جعل تجددها والكلام في كفاية ذات القابل وعدم كفايتها في القبول

اي الوجود الرابط من الصورة لا في تجدد الوجود النفسي منها فلا يمنع كونه دائما والجواب

ان اللزوم ثباتها بسبب ما به القبول اذ لما كفى ذات القابل فهي محفوظة مع جميع مراتب

الصورة المتجددة والواهب ايضا لا حالة منتظرة له فيقتضي جميع مراتب الصورة المتجددة

تارة مجتمعة والقابل الذي هو شرط تغيره هو شرط المرتبة الاخرى لوجدة اصلها المحفوظ

دائما فيما مضى فذهبها مثبت عدمه فلا يمكن ان يكون الصورة مراتب متقضية فيكون

حتى يكون سيالة ذاتا وجوهرا ولزوم التسلسل في المتعاقبات وهو باطل عند المباحث

والمتكلم لو لا انه يلزم قدم النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص على ان الكلام عائد آه

يعني يلزم لو لا مادة قديمة وثانيا مواد قديمة بعدد الانواع وثالثا مواد قديمة بعدد

الاشخاص باجراء الدليل المذكور تارة في كل نوع نوع من الطبائع والصور وتارة في كل صورة

صورة شخصية من كل نوع فالاستعداد الخاص انما يحدث آه اذ كل استعداد لابد له من

بل الاستعداد وهو الصورة المعينة كما سيجيء بعد اسطر والمادة بذاتها حاملة القوة البعيدة

المشتركة وصورة ما هي ما به تلك القوة واما ما به القوة القريبة الخاصة اعني الاستعداد فهي

الصورة المعينة المخصصة للمادة وقوتها المطلقة فوحدتها وحدة جنسية لا وحدة

عددية حتى هنا قال بل واحد بالعدد معينا حتى يقال انه حادث او قديم ملحوظ لان الجنس

كان في الفصول والمادة في الصورة ولذا قيل ان الهيولى مع الواحد واحد ومع المتعدد متعدد

فكما مع المتجدد متجدد بعين تجدده والحاصل انا نختار ان القابل حادث ولكن بمعنى تجدد

الجوهري بتجدد صورته المتجددة بل لا بمعنى انه لم يكن ثم كان ولا بمعنى انه حادث ولهذا كما حدث

يوما حتى يتوجه انه مسبوق باستعداد وحركة وزمان بل بمعنى انه حوادث غير متناهية

وان كانت واحدة شخصيا او مختارا انه قديم بمعنى الاستمرار التجددي وعدم انقطاع الفيض

الذي هو محو عنه اولا واخر لا بمعنى انه ثابت على حالة واحدة او لا علة له بمعنى الوحدة المنسية

[Right margin, written vertically:] المنقول [illegible]

الهيولى انها كواحد شخصي ذي مراتب وحصص وليست كالواحد المحدود ولا هو في مرتبة

معينة سيما على القول بالتركيب الاتحادي بين الهيولى والصورة وليس معنى المبهمية ولا الابهام

انها كالجنس المتحد بالفصول بحيث ان وجودها كالجنس وجودات والا لم يبق فرق بين

التركيب الخارجي والعقلي ولم يكن بينهما عليه ومعلولية ولا حالية ولا محلية بل مراد بالاتحاد

ان الهيولى لما كانت قوة محضة ولم يكن من شأنه فعلية حتى يكون لها التعصي والاباء عن الاتحاد

بفعلية اخرى كما ترى ان صورة لا تتحد بالصورة اخرى لولا الهيولى والقوة حقيقة المؤثر

جاز ان يتحد بكل صورة وفعلية بلا تعصي من قبلها الا ان حيثية القوة لا تعاند الفعلية وما يمكن

ان يتحدا كيف وتعاندهما احدهما الان ابات الهيولى ولهذا سيقول لانه تحصيل بعد تحصيل

اي تحصيل الهيولى الثانية وهي الصورة الجسمية تحصيل ثانوي بعد تحصيل الهيولى الاولى

فان جهة القوة والنقص راجعة الى معنى واحد فالتهيئات والعدميات والنقائص

كلها راجعة الى الهيولى وهي معنى واحد اذ لا ميزة في صرف القوة ولذا فالهيولى جنبة

ووقاية للحق تم عن استناد النقائص والتشويهات اليه وجميع الفعليات والوجودات

والكمالات حتى فعلية القوة التي في الهيولى ووجودها الضعيف راجعة الى ينبوع الفعلية
والوجود والكمال والخير كله بيده بيده والشر ليس اليه وهو محض واحد اذ ليس معنى
في مرتبة الوجود والخير والفعلية وهي بحقيقتها العقلية لا احتياج الى المادة نفسه
اشارة الى انه يمكن لنا اختيار الشق الاول من البحث ان نظرنا الى الصورة النوعية
بما هي مستهلكة في الصور النوعية المفارقة بل وان نظرنا الى الاصل المحفوظ في هذه
الصور النوعية المفارقة الذي هو جزء الحركة التوسطية في القطعية والان السيال
في الزمان لانها ماخوذة هكذا لا بشرط غير مرهونة باستعداد و زمان وعلم ونحوه
كان كلية العالم الطبيعي ابداعية مجردة من اللبس المحض الى الابس وفي القابل اي
الهيولى لكونها قوة محضة حقيقة المؤثر بكفيها واحد بالعموم وهو الصورة مطلق
قوة لها اي للصورة المتلبسة بالقوة وهي موضوعها او عليها اي الصور
المقوى عليها او على كمال اي الكمال الثاني والتوحيد منع الخلو هي جهة منفعلة
لان الهيولى وان كانت هي المستعدة الا ان نسبتها الى جميع الصور على السواء فلابد تخصص

ان الصور النوعية بما هي مستهلكة في الصور التي هي عين الفنا لم توجد وان نظرنا الى

السعادة

استعدادها ما به الاستعداد الخاص وهو الصورة المعينة حقا في مختلفة فان كان
ما به الاختلاف عين ما به الاتفاق كما في الزمان المتصل فهو هوية واحدة اذ الاتصال
الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فما لم يتخلل الفصل الذي هو الان في الخيال لم يحصل له
جزئيات كالحول والشهر والاسبوع واليوم والليل والساعات والدقائق والثواني وهكذا لو لم يحصل
في الخيال يكون جزئيات بحيث قبول التجزية بالقوة اذ ليس للتجزية في التشخص في الممتدات حد يقف
فلها فرضه هيئة جزئية فهو جزئيات وهكذا هيئة فعيار الحركة بيت هو الاتصال الوحداني
وهذا مثل الخط فانه نوع منتشر الافراد فالخط الذي هو ذراع واحد منه وما هو الا فرد
الوف لمحور الفلك الاقصى فرد واحد ما دام الاتصال ولو كان غير متناه فهو ايضا فرد واحد
الا ان يتخلل الفصل الذي يباينه بالنوع كالنقطة فينكثر ونسبة المقدار الى الامتداد
كنسبة المتعين الى المبهم فالامتداد القار اذا وحظ مطلقا غير مرهون بالابعاد الثلاثة او
وبعد الثالث غير مرهون بمساحة معينة فهو الجسم الطبيعي وهو المتقدر واذا لوحظ متعينا
ممسوحا بمساحة معينة فهو قدر الجسم الطبيعي ومقداره وهذا هو الكمية الاتصالية للجسم كما ان العدد

كمية الانفصالية وكما ان سيلان الطبيعة الجسمية عنده وسيلان العرض عند القوم اذا اخذ
مطلقا غير مقيد بالا نهاية والنهاية وبعد الزمان غير مقيد بسنة او شهر او ساعة ونحوها
فالحركة واذا اخذ متعينا بشيء منها فهو الزمان وكما ليس الاتصال التعليمي الذي هو ما هو
الخ عند المحققين كالشيخ الرئيس والمصنف وكما عند بعض الحكماء في الجسم اتصالان احدهما
جوهري هو فصل الجوهر وكون الجوهر قابلا للخطوط الثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم والآخر
عرضي هو فصل الكم وهو كون الكم قابلا للانقسام الى الاجزاء المتشاركة في الحدود بل الزمان
من العوارض التحليلية اي عرضها بحسب الهوية للحركة وكذا الحركة للطبيعة وهذا كالتشخص
الذي هو صفة الوحدة التي هي صفة الوجود الحقيقي وكلها متحققة بوجود واحد
ان من الناس من نفى وجود الزمان مطلقا شبهتهم ان الزمان ليس الا الماضي والمستقبل والحال فان
عدم والمستقبل لم يوجد والحال المحيي غير موجود والعرفي قدر من اواخر الماضي وقدر
من اوائل المستقبل وقد علمت امرهما ثم ما في الذهن من الزمان ان كان غير قار فهو زمان
وان كان قارا فليس بزمان والجواب ان الزمان يعني الان السيال موجود وهو نظير الحركة

الوسط

التوسطية بسيط لا يتجزى الى الماضي والمستقبل وهو وعاء الحركة التوسطية بل الزمان بمعنى قدر الحركة
القطعية ايضا موجود مثل القطعية لان الموجود اعم من الموجود بمعنى المحقق بمنشا انتزاعه ومن الوجود بمعنى
المحقق بمصداقه وبالجملة انهم وقعوا في طرف التفريط كما ان القائل بانه واجب الوجود واقع في طرف الافراط
بل على انه امر متوهم اشارة الى مذهب المتكلمين القائلين بالزمان الموهوم او اشارة الى قول شاذ
وهو القول بالزمان المتوهم اذ الزمان الموهوم لا وجود له في الخارج لكن له منشا انتزاع وتوهموا ان
انتزاعه قبل وجود العالم بقاء الواجب بقدم والزمان المتوهم لا وجود له ولا منشا انتزاع ولا يخفى على الرجل الحكيم
بطلان كلا المذهبين وكل واحد منهما ابطل من الآخر بوجه وكيف يكون البقاء السرمدي الذي لا يمكن ان يتوهم
فيه تجدد وتغير منشا انتزاع الامتداد الغير القار والالزم الترجح بلا مرجح وانسداد باب الايمان وارتفاع الامان
من العقل مجموع اوقات فليس امرا وجوديا اذ لا ضابط له عند ذلك القائل اذ ربما يقع تقدم المسافر
عند طلوع الفلاني وربما يقع عند الموت الفلاني او عند الفتنة الفلانية او الحادثة الاخرى بل يمكن ان يقع
الموت وقت القدوم كذا العكس الا ان كلا اشهر والاعرف يجعل وقتا للغير وهذا القول باطل لان الوقت
نفس الزمان الذي هو وعاء العرضين الحادثين الا انه جعل احدهما المعروفة عند السامع ايد

وتحريفاً لها للتطابق من الزمان وانهم لا يجعلون نفس العرض الحادث وقضايا بل اقرانه ومعيته هذه
المقارنة والمعية ليست ذاتية ولا شرطية ولا مكانية ولا غيرها الا بالزمان على انه جوهر قائم
بذاته هذا القائل لاحظ روح الزمان وانه الدهر المصطلح ولاحظ الدهر وما هو كالمنى المعقول فان
من صفوها ابل عينها لان المفارقات المحضة صفاتها عين ذواتها النورية اعني وجودها وان
لم تكن عين ذواتها الظلمانية اعني ماهياتها من جعله منهم واجب الوجود ولاحظ الدهر كونه
من صقعه باعتبار الجنبة النورية من وجوده او ان رفعه مستلزم رفعه وكل ما هو كذلك فهو واجب
هو نفس الفلك الاقصى قال الشيخ في الطبيعيات وابعد من هذا كله ظن من ظن ان الزمان
هو الفلك تعليلاً من موجبتين في الشكل الثاني على ان احدى المقدمتين فيه كاذبة وهي قولهم كل جسم
في فلك فانه ليس كل ما هو في الحركة جسم ليس بفلك هو من غلط الاجماع والزمان فان قيل كل جسم اقول
لعل مراد الشيخ ذكر مادة القياس لا صورته اذ يصير من الشكل الثالث كالاجماع صورة القياس الخ
هو مراده ان الزمان فيه الاجسام والفلك فيه الاجسام وهو يرد عليه بعلاوة ما ذكره الشيخ ان الوسط
غير متكرر لان كلمة في استعمالها في الموضعين مختلف كما لا يخفى فجعله نفس الحركة قال الشيخ

ان الحركة

ان الحركة شيء مشتمل على ماض ومستقبل وكل ما هو كذلك فهو الزمان ورد هذا بمنع الكلية كالطرفان
والتقييد بما هو كذلك بالذات فهو الزمان اقول وايضاً علمت ان الحركة كالجسم الطبيعي والزمان كالتعليمي فما
لم يعتبر مقدارها لم يتجزى ولم ينقسم الى ماض ومستقبل قال الشيخ قالوا ونحن انما نظن انه كان زمان اذا
احسسنا بحركة حتى ان المرضى والمغمومين يستطيلان زماناً يستقصره المستوى في الظل من نوع حركات
المقاساة وفي ذكر هذا نفس ما نحاولوا من ذلك المعنى عنها بالسطح والحيطة ومن لا يشعر بالحركة لا يشعر بالزمان
كاصحاب الكهف اقول هذا الكلام منهم في غاية الوهن لانا اذا ادركنا الزمان لا احسسنا بالحركة احسسنا
باشياء اخرى كثيرة فليكن الزمان تلك الاشياء وقال الشيخ هي الاقوال السالفة مثل نفي الحالة
في امر الزمان وكلها غير صحيح اي دورة واحدة ابطله الشيخ بان الاجزاء زمان زمان وجزء
الدورة ليس بدورة وذهب ابو البركات البغدادي الى ان الزمان مقدار الوجود جل الوجود
وحاشاه من ذلك فان الوجود الذي كان الجسم المتعدد احد قوابله والحركة المتقدرة احد محاله
والامر منه بذاته وبجالية الاخرى ليست متقدرة ومنها المفارقات التي سبقت الاحيان والاوقات
والاوضاع والجهات ومن تنزه من الوجود بمجرد من الكمال والمظاهر كيف يكون لم يعقل وان اراد

نحوا من الوجود اي فرداً من الموجود فهو في الحركة وليت شعري ما الداعي للعدول عن عدم ذكرهم
فيما المعرف هؤلاء المنتسبين الى العلم من حيث حصولها فيه اي من حيث محاطيتها جميعاً لهم
دفعة واحدة المقارنة اياه اي اعنى نسبة تقارن كل متغير مع كل احد ومعيته كل مع آخر في
من ذلك الحاجة من هذا فلم لا يجوز ان يكون الزمان كما اقول اذا كانت الحوادث موصوفة
بالقبلية والبعدية اي الزمانيتين نعم يوصف بالقبلية السرمدية وبالقبلية بالعلية منها
والعلية هي المنشأ ومثال قبلية قبلية الوجود على الماهية وكذا الدهر معية معينة بها
لا تسبوا الدهر لما كان ديدن الناس عند نزول المصائب ان يسبوا الدهر لزعمهم انه جالبها
عليهم بان لا تسبوا الدهر لانه ليس جالب الحوادث فان الدهر اي جالب الحوادث هو الله فلا حول
ولا قوة الا بالله اولا تسبوا الدهر واجيبوه واعظموه فان الدهر هو الله ومكتوب فلم الله من احب
شيئا احب آثاره وكذا نسبه وتصبغوا او الدهر الذي هو دعاء وجود العقول الكلية من صقع القول
الكلية وهذه العقول من صقع الله فلا تسبوا الدهر بمعنى الزمان لانه رقيقة تلك الحقيقة
مع ان كل زمان وكل حركة حادث محض لا تتوهمن ان هذا قول لا يقدم هيهات ابن عليهم الوجه

من قدم

من قدم من عطيته الجود وتقدم الاحسان من تقدم المحسن اليه وتقدم الكلام الذي لا يخفى والا بعيد من قدم
المخاطب وقدم هو الذي لا يجوز عليه الاول كما قال الخليل لا احب الآفلين من قدم المستتر الذي شان الا فول
عليها اذ ان غائب بوجد من حظه شد بر او بالحلد هو قديم وما من صفاته ومن صقعه قديم مستحق كل الاسماء الحسنى
والهوا وما من صقعها حادثة متحقق كل الاسماء السوى هو قديم دائم في النجم ومحلته واجد البسيط ثابت
والمنجم عليه كثير والقوابل المادية في الدثور والزوال كما افاد عطية فمقتضى اسم المبدى المحيي فمقتضى
وتسلم الاهد في الان الثاني فمقتضى اسمه المعيد المغني وكل يوم هو في شان بل كل آن هو في شان مع ان كل
الازمنة والزمانيات والدهور والدهريات بالنسبة اليه كالآن وهذا احد معاني قول العرفاء لا تكرار في التجلي
فحصول ان العقل يدرك تنبيه مرتباً على قول الخصم من سبق العالم بالعدم المتقدم
بالزمان الموهوم سبقا انفكاكيا وجعله العدم بحكم وهو نحو من الوجود في لزوم الترتيب واضح
فان قال قائل الحق قوله حقول هذا المحذور ان نفعا من وجه لا الترتيب في الخارج بين اجزاء الزمان
فواضح واما فيما بين العالم وكل حادث حادث فلا اجماع التقدم بالزمان متقوم بالزمان فكيف
الترتيب بين العدم والوجود في العالم الخ الى ان يكون العدم زمانيا لان الترتيب في القابل يجر الى لزوم

المحذورين دائما ان يكون كل زمان مسبوقا بزمان ما من اجزائه هذا يدل على تقرير اخر للاشكال الثاني بعد
ماذكرناه وهو ان كل زمان فرض مسبوق بعدم مقابل غير مجامع فذلك العدم يستدعي زمانا
وذلك الزمان ايضا مسبوق بعدم مقابل غير مجامع وهو ايضا يستدعي زمانا وهكذا فاجاب
بان هذا انما يتم لو امتنع ما قررناه من اخذ الترتيب ولزم ان يكون الزمان قار الاجزاء وهي الاجزاء
التي صارت ظرفا وسطا وفات الجواب ح ان الترتيب المانع عن الاجتماع ان كان بالذات مانعا فذلك
المترتبات اجزاء الزمان فلا احتياج الى زمان اخر وان كان بالعرض فانما هي زمانيات ولا محيص باعتبار
ان منتهاه ما هي عنه من الاول فلا يتم اجتماعها ولا قرار اجزاء في الغير القار بالذات لان وجود
الى قوله وههنا فالمراد بقوله لذاتها بذات الزمان الوجودية وهذا التعلق الوجودي قبليا ما
ان كالاعراض ونظايرها بعتبر الاضافة في وجودها وليس شيء منها اضافة مقوليه اذ ليست الاضافة
في مفهوم مما لا نفس مقولة الاضافة وقوله ومرتبة المتقدم جواب اخر وهو ان المتقدم والتاخر الذي
يجعلان المتقدم والمتاخر مضافين في مرتبتهما ومفهومهما لا وجودهما الا ان مبنى الجواب الاول
ان الزمان يكون مضافا لو كان التعلق في مفهومه لا في وجوده وقوله بمعنى انه التقدم اي التقدم

والتاخر

والتاخر الحقيقيان لا وجود لغير الاضافة المقوليه اذ لا وجود لها الا بعد طرفيها فيما يقتضي بامتناع الانفصال الا هو
او المتصل عن المنفصل اختلاف اجزائه بالهوية لا اختلافها بالهوية وقد دخلت في الوجود اقوال المنع
دخلت في الوجود وكانت غير متناهية اذ الوجود ليس متناهيا بمعنى السلب المقابل للايجاب بالمعنى علم
الملكة لانه من خواص الكم فالدخول في الوجود ليس كدخول الحظ في الظرف بل الشيء يوجد
الغير المحدود وطلبه ان الكل موجود بما هو موجود من موضوعات مسائل العلم الالهي فالدليل مقلوب
عليهم ايضا قوله وما حصر الوجود يكون متناهيا ثم اذ يجوز ان يوجد ما لا يتناهى ويكون فوق
ما لا يتناهى بما لا يتناهى مع ان الكل موجود السابع ان لكل امر الحوادث كما بينه
انا لا ذا فرضنا جسما انه يكون محلا لحوادث لا اول لها كجرم الفلك الاقصى مثلا لزم ان يكون ذلك الجسم
لا متقدما على وجودها كالا اول لها ولا على عدمها لان عدمها الازلي وقوله ويتقدم في بعض النسخ
مكررة مع اللزوم او لا اجتماع النقيضين لا انه لا يتقدم على وجودها كما ذكرنا لانه يتقدم عليه
فلان ذلك الجسم مع عدمها الازلي وما مع المتقدم متقدم او لانه متقدم على كل واحد اقول متقدم
على الكل اذ لا وجود للجميع سوى وجود كل واحد وثانيا على الاخر وهو انه لا يتقدم على الحوادث

ويتقدم على العدم الازلي المتقدم على كل واحد منها وانما يلزم تقدمه على العدم لان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه والعدم الازلي ينقطع بوجود الحادث وعكس نقيضه ان كل ما لم يمتنع عدمه لم يثبت
قدمه فاذن يلزم تقدم ذلك الجسم على ذلك العدم بيان اجزاء ذلك الجسم لا يتقدم على مجموع هذه
الامور ولكن يتقدم على كل واحد منها وقد مران كل واحد واحد علة المجموع والعلة متقدمة
على المعلول وستنقح في رد الثامن كلام من الحوادث سبق احادها فانه من البين انه متقدم
على كل واحد منها لكن لا يلزم من ان كلا بعينه في العبارة ح وهي جعل الكلام من تلك الامور بيانا بسبب الكل
واحد حاصله انا نجمع اه لما كان ظاهر الحجة الاولى بستمع المطرق الزيادة والنقصان الى الغير
المتناهي كالماءات الوثيقة المتناهية والالوف الغير المتناهية قرره بما ترى واجاب عنه بقوله وايضا
علمت انه بعض ماهو في الخارج واحد دائما اذ ما يعني وجود الوجود لا يعلم ليس معرف وتسليم بحث
واثبات الوجود له مغالطة ما في الخيال بما في العين وما في الخيال لا مسلع محدودة لان القوى الجسمانية
متناهية التاثير والتاثر وما في العقل مجرد لا يقبل التطبيق ونحو مغالطة كالاولى لانه لو لم
لم يكن للكل وجود سوى وجود كل واحد فالكل في عين كونه غير متناه له اول بل لا اول كما ان السلسلة

الغير

الغير المتناهية ليست معلولة لواحد بل معاليل وعلة علات واما اجزاء كل واحد على الكل حكم فليس معا لعلة
معلم كما في المتصلات فان كل جزء منها متصل والكل متصل ايضا وكالحكم بالامكان على كل ممكن وعلى العالم
والهذا بناء وتصحيح اثبات الحدوث للعالم الطبيعي بان كل واحد واحد حادث متحدد ذاتا
وصفة مخصوص بالعدم فكذلك كليته كما علمت لولا ما ذكرنا الكان هذا لحكم او الشرطية ان الجزء في المتصلات
جزئي وكلما صح على الفرد صح على الطبيعة وانه لا وجود للكل سوى وجود اشخاصه ولا للكلي سوى
وجود اجزائه نعم المغالطة فيما اذا حكم على الكل بما ثبت في فرض كلية مثل ان يحكم كل واحد من السلسلة
جزء منها فالكل جزء منها اذ عدم كون السلسلة جزءا منها من ضرورات فرض كليتها فكذلك المعد
الذي هو المجموع هذا بناء على ان المجموع له وجود على حدة اذ لا وجود له كما هو مذهب الاكثر واما على
رأي المصنف فلا معلولية للمجموع على حدة اذ لا وجود له على حدة فكل وقت يحدث في الفلكي
مجموع اجزاء يحدث مجموع على غير متناهية لا ابدية زمانية ولا نهاية زمانية فالمراد بكل مجموع مجموع
مجموع النفوس المفارقة الماضية الغير المتناهية فان النفس الناطقة على ما قرر في المنطقيات
من الكليات الغير المتناهية الافراد بالفعل على مذهب الحكماء وانما تصير مجموعا مجموعا على حدة بعد وجود فقط

وقت بانعدام جم غفير من النفوس الطارحة لجلابيب الابدان بالموت في اصقاع العالم في بلاد
وبانعدام مثلها من النفوس المتعلقة بها الان فهو كل يوم في شان بل كل ان يميت قوما ويحيي اخرين وبقوله
وكذا العالم كله يحدث كل حين ويفنى بوجهين احدهما ما نبه به على ما هو المحقق من تبدل الحركة الجوهرية
وتجدد الطبائع وثانيهما ما نبه عليه ما قال الشيخ محمود الشبستري في گلشن راز من ان العالم مجموع
الاجسام والجسمانيات والكل يرتفع بارتفاع جميع اجزائه كما يرتفع بارتفاع بعض اجزائه وفي كل حين
يرتفع اشياء من العالم ففي كل حين ينعدم عالم ويوجد عالم اخر واليه اشار الشيخ بقوله جهان كل است
در هر طرفة العين عدم گردد ولا يبقى زمانين والاول احق والثاني مذهب الصوفية والثالث ب
بقوله فكل وقت يحدث النفوس مجموع اخر   فيمتنع وقوعه في الازل او يمتنع انقضاء ان لا اول له فيه
ومع ذلك لا نهاية الكل ولا بداية زمانية لها وليست ذا بداية اولى بحسب الانام لو جد وقت محدود
يكون خاليا من الحوادث لان الازل امر سلبي والوقت وجودي وهذا الجواب ادق بمذاق الحكم
والجواب الاسمح الاعظم ان الازل ربما يطلق على ما تقدم من الزمان الماضي وهذا ما اراده المستدل
في المقدمة مثل هذا الزمان من كونه متصلا غير قار بالذات ولا يليق بجناب القدس حينئذ وجود صفات

وغدا او غيا علته في الازل ويطلق على ما هو جار مجرى الوعاء للوجود الذي هو فوق التمام الذي هو مبدأ السلسلة
التي وليته كالان ما يجري مجرى الوعاء لهذا الوجود من حيث انه مبدئ السلسلة الموجودة هو الابد وكالان الوجه
المنبسط بما هو ظهور من حيث تعلقه بجميع الاوعية من الدهر والزمان والان من تجمع ما هو كالوعاء نفسية
الاوعية نسبة ذو ربما يطلق على ما هو جار مجرى الوعاء المطلق الوجود المتقدم بالحق والحقيقة على الخصوصيات
والتعينات من غير تعينه بعنوان تعين المبادي وغاية الغايات اذ التوحيد اسقاط الاضافات والشمول
هنا الظهور والتجلي فكون الازل في هذين الاطلاقين ليس ظرفا محدودا انما هو احاطته بكل الاوعية
من الدهر والازل منزه من المناسبات والقاموس احاطة الوجوب بالوجود بالماهيات وبهذين الاطلاقين
يجعل ظرفا في كلام القدم ومن امن انبيائه واوليائه لذاته وصفاته وفاعليته ومثله الكلام في السرمد
انما القدرة اشارة الى ان محذورية كون الصانع ذات مسبب لاجل لزوم كون القدرة الواجب
ذاته مبدء لان محض حدوث قدرته كما هو مذهب المتكلمين والاشاعرة والمعتزلة يتخالفون عنه وعندك
انه هذا تطويل المسافة بل توجيه المعارضة لانه غير مسلم عند محققيهم فان الصفة صفة العالم والقادر
صفة الباري فكيف يفسر احدهما بالاخرى فالاولى ان الصفة هي الامكان وكون الامكان زايدا وبالجملة

اذ فرقوا بين امكان ازلية الحادث وازلية امكانه فحكموا بصحة الثانية   ومع ذلك رده سابقا
قد حمل حصر الوجود في كلام المستدل على حصر الوجود الحالي للامور الماضية لانه ظرف فيها
بلا جابه على هذا التصير بالالسادس والرابع واحد الا ليحمل على ما ذكرنا سابقا
وان عنوانه المجموع بما هو مجموع فرد حقيقي والفرد الجملي كل فرد فرد من الحوادث الغير متناهية
فالبرهان قائم على ان في الوجودات الممكنة امور لا يتعين اصلا هذا بوجه على المحققين لا على من لا يقول
منهم بالعقول المفارقة فان مرادهم من العالم الواحد سواء اطلقوا العالم واريد به العالم الطبيعي
او اطلقوا واريد به ما سوى الله تعالى   فهو لا يسبقها لانه لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
وعبر المصنف بذلك اشارة الى دليله اذ لو لم يكن حادثا لسبقها وانفك عنها هف
فان من البين انه والسر فيه عدم تناهي الحوادث التي الموضوع عنها اذ لو كانت متناهية
لم يتقدم الموضوع على الحادث الذي في ضمنه متقدم على البواقي بخلاف ما اذا كانت غير متناهية
فانه اذا كان الموضوع متقدما على فرد كان متقدما على ذلك المتقدم في ضمن فرد سابق عليه
وهكذا الى ما لا نهاية   وان قال الذي في الذهن متشابه اي الوجود الرابطي من العالم الذهني

العبارة

وبعبارة اخرى العالم الذي في عالم العالم   ولكن لا يلزم من ذلك اه هذا المستند كرمان مرجع قولا احد المحصل
انه توقف العالم على ايجاد ذات الله وانه ليس بعلة في الايجاد تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا لا يلزم ان يكون الوجود النفي
من العالم متناهيا بل هو غير متناه تعالى   ثم اذا فرض ان المجموع ما في الذهن من صورها الخيالية
وان العقلية التي مجردة ليست من العالم الطبيعي فلا يوصف بالحدوث الزماني ولا بالتناهي فان التناهي وعدمه
التناهي من خواص الكم او في التاريخ نعم انهم متناهية لان ما مضى معدوم وكذا ما ياتي الا الان هنا مجموعات غير متناهية
تعلقتا لا مجموع واحد كامر   بان عدم الممكن متقدم على وجوده لانه ذاته فان الممكن من ذاته ان يكون
ليس ومن علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وانه هو مقترن بسبق بالعلة
وان قال ان الباري متقدم على العالم بحيث بينه وبين العالم زمان ومثله لحال الولاسر حال الدهر
الخونساري ره انه لا يبعد على طريقة الملة ان يكون بينه وبين العالم انفصال وبعد على ما ان يلزم محدودية وجود
الواحد تعالى وكيف يكون الوجود الصرف المحيط في عرض العالم   فتعين التقدم الحقيقي كما قالوا ان
التقدم مقول بالتشكيك على اقسامه باطلاق التقدم عليه هو التقدم بالعلية   الا ان يقول احد
الخصمين اه وايضا الان تقول احدهما ان فيضه ثم لا ينقطع وكلامه لا ينفد ولا ينتهي ولم يحدث ولن يحصل

من الجود ولا ينتهى كثرة العطاء الا جودا وكرما ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وان الاحب الافلاك

والاستعدادات لكن المستفيض منقطع والمتطالب غير متناه والمستعطى محدود وداثر والمستفيض

ازلى وبالجملة ما هو هو وما من صقعه قديم والحوادث انما هى بحسبه حادثة ويقول الامر بعد الان هذه

في الخواتم وجمع معنى المعطل من غير المعطل فالقول المحمل بالحدوث ان يجمع بين الاوضاع فيجمع بينه

وبين نعوت صفته بالاسماء الحسنى والصفات العليا كما ذكرنا سابقا فان من لم يوحد توحيد

في الفعل لم يوحد اصلا وهو الانسب بالمقام ان توحيده في الفاعلية بعدم توحيده في الذات

اذ الخاطر الحادث والارادة الحادثة ونحو ذلك شريك في فاعلية العالم الحادث ولابد ان يكون

هذه واجبة الوجود مع حدوثها اذ لو استندت الى الواجب تعم او واجب وجوده لانه قديم

لم يكن العالم حادثا فلو ثبتنا برهان عدم توحيد الفعلي بمعنى الفعل عدم توحيد الفعل بمعنى الذات كما هو الفاعل

تعدد الجهة في الذات المتعالية اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مبنى على الوجه

هذا على الزمان بناء على ان معنى قولهم العالم قديم بالزمان انه قديم بزمانه ولا زمان للمفارقات

المحضة والجواب ان معنى هذا القول انه لو اريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى مبنى على التغليب

والمراد

او المراد بالزمان المعنى الاول بمعنى الدهر اذ الدهر وعاء الزمان وكذا قولهم العقول بعدية

بالزمان يراد به الدهر او البقاء فيه للمصاحبة اي مصاحبة العلة للمعلول كالمعية القيومية

والمقصود انها محيطة بحيث الزمان وهذا اشعر بان الزمان سابق آه هذا مفهوم ضعيف لا بعبارة

في العلوم الحقيقية لكن لا يمكن ولا ينبغي وبهذا فان الاشياء منتسبات اليه تعالى ولا تستند

اليها انجا كر او في چو من نباشد كسى محرم اين سخن نباشد ذهبوا الى ان مثل الافلاك امثال

فلك او فلكا قديم نوعه بشخصه لان كل نوع هناك منحصر في شخصه واما العنصر والعنصرى فقديم

بالنوع خاصة لان كل نوع هيهنا محفوظ بتعاقب اشخاصه والهيولى المشتركة العنصرية عندهم

قديمة بشخصها لان نوعها منحصر في شخص وهو ان العالم منشأ القوة ذاتا او تأثيرا

اما منشأ القوة ذاتا او تأثيرا اما منشأ القوة ذاتا فلان كل قوة جسمانية منطبعة في محلها حلولا

سريانيا فتنقسم بانقسامه وتتسع بسعته فتصغر بصغره وتكبر بكبره وتتناهى بتناهيه واما

تناهيها في التأثير فلان التأثير احدهما ان وجودها الشخصي بمعنى الثبات بناء

على نفى الحركة الجوهرية ونحو الوحدة العددية بناء على نفى التراسل الا الوجود فعدم بناء

للآثار وهذا دفع لهذا الوجه بسبق الوجه الثاني والثالث ما يتفرع عليه الزمان ويبقى له الان السيال

وهو الراسم للزمان كما ان الحركة التوسطية الراسمة للقطعية لان حصول القطع ممتنع في الزمان لان

قطع الزمان مستلزم لقطع الحركة الفلكية وقطع الحركة الفلكية مستلزم لسكون الفلك وهو محال

قطع الزمان في قوة انقطاع الفيض وهو ان وجود الشيء الواحد الزماني اعم من ان يكون

زمانيته بانه في نفس الزمان او انه في طرفه الذي هو الان فان ما في الان ايضا زماني كان لان طرفه

فصح كون الزماني مقسما للاني والزماني بالمعنى الاخص فان استمر آه كالماهية التي تبقى زمانا

وان لم يبق آه كالوصولات الى الحدود والمماسات حين الحركة واما ان يكون زمانيا بان يكون آه

والتقسيم الاول في كون الشيء في وعاء من الاوعية ان الشيء اما في السرمد كواجب الوجود تعالى شأنه واما

في الدهر الايمن لا الاسفل كالطبايع الكلية الدهرية واما في الان واما في الزمان على وجه الانطباق

وامثلتها في الكتاب على معنى انه لا يمكن ان يوجد او يفرض آه ان قلت اذا امكن حصوله

في الان فيكون انيا قلت المراد بالان هنا هو الان السيال وهو لا ينافي الزمان بل راسمه اعم

سيجئ في رد من قال ان المتحرك في كل آن من آنات زمان حركته يخلو عن الحركة والسكون لان الحركة

يمتنع

[illegible]

يمتنع وقوعها في الان والسكون عدم شأنه اذ لا يمكن الحركة في الان فلا يمكن السكون فيه ان المتحرك في كل آن

من آنات زمان حركته متصف بالحركة التي في الزمان وان لم يتصف بالحركة في الان ورفع الاخص لا يستلزم رفع الاعم

وكذا تقول وجود الشيء او عدمه اما ان يحصل دفعة آه الفرق بين التدريجي ان احدهما ودفعى

بين النفي والاثبات اي الحصول دفعة او لا دفعة بخلاف الاخر وايضا احدهما النفي الزماني لا ايجاد وجه الانطباق

والاخر نفي الحدوث بلا ابتداء وهو ان يكون الشيء الحادث بحيث لا يكون موجودا قبل ذلك الزمان

اي الان حتى يكون انيا او الحركة والفرق بين الزماني على وجه الانطباق وبين الآني على وجه الانطباق ان الاول

لا يعدو ان يكون له امتداد واجزاء مفروضة كما للزمان ويكون كل جزء منه في كل جزء من الزمان بخلاف

الثاني اذ الجزء له ولا امتداد له كالحركة التوسطية فانها بسيطة ولكن سيالة وكعدم الان وكالاني كما سيجئ

فالاول كالحال الحلول السرياني والثاني كالحال الحلول الطرياني هو ان ينظر هل الان المشترك آه اعتبار

الشيء هكذا الحري ان يعرف هل الان المشترك بين زمانين في احدهما الا يحالة في الاخر محلا آخر

فلا يخلو الامر من الحالين جميعا او يكون في على احدى الحالين دون الاخرى فان كان الان في قوة

المشاعين للاخر ما قال واما في الاخرى فلا حد المشتداء ولو قال من حيث اشتمل الآن الشيء في الان المشترك

كان الظهور لعله اراد بكلمة هل هو او في هل البسيطة وهل المركبة وهذا يجوز ان في وجود الشيء
كان قولهم ماهو يجوز ان في وجود الشيء كان قولهم ماهو يجوز ان اليق بهيئة الشيء بمعنى كلامه
البسيط وجود كان   وايضا فالآن آن منطبق على طرف المسافة وايضا الحركة التوسطية ان كان بسيطة
لكنها ليست قارة حتى يجعل في الآن بل بسيطة سيالة نعم يناسبها كالآن السيال وهو فاعل الزمان
بل هو هو   بعد مر اما ان يكون تدريجيا لانه عدم الحركة ليس ابا الى زمانه ولم يلزم انقسام
الممتنع لانا نقول لم يكن عدم الحركة زمانيا حاوجب الانطباق فالمراد بالتدريج هنا التدريج
بالمعنى الاخص كما في الزماني المنطبق لا الاعم الماخوذ في تعريف مطلق الحركة الشامل للتوسط
والقطع بقولهم الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجا بل التدريج الحقيقي انما هو الحركة
الحقيقية التي هي التوسط   الابتداء الشيء له معنيان قدمر هذا في دفع نقض الشبهات   قلنا
التي في الحركة ولتوضيحه ان ابتداء الشيء قسمان احدهما ما هو المحاذي له والمخالف له بالنوع كالنقطة
للخط والسكون للحركة والآن للزمان وثانيهما الجزء الاول الذي هو من سنخه وطبيعته كجزء
اول من الخط او الزمان او التدريجي الآخر فالابتداء بالمعنى الثاني لا يكون الا امرا تدريجيا فالمنقطع

لبطلان

لبطلان الجزء الذي لا يتجزى وعلى ذلك حكمة فالجزء الاول الحقيقي لا يكون لهذه الاشياء فان اي قطعة يفرض
من الخط او الزمان او نحوهما قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا كل قسم منها فكون الجزء في الممتد
بطبع الكل فالاجزاء متوافقة بالطبع وموافقة له طبعا   وكذا السكون لعله اشارة الى ان هذا
وبطلان انه في الآن امر لا ينبغي لانه تدريجي حتى لا يكون له ابتداء ولعله توهم بعض
عبارات الشيخ في نحو الشفاء ان السكون الواحد البسيط الوارد على الموضوع في آن واحد على التدريج
معيار الحركة ولذا وقع في تعريفها كون المتحرك متوسطا بين المبدء والمنتهى بحيث اي حد
من حدود المسافة فرض لا يكون قبل ان الوصول حاصلا فيه ولا بعد ان الوصول حاصلا فيه
فمعيار السكون ان يكون لما من شأنه الحركة كونان في الموضوع فلا يكون السكون الا امرا زمانيا
وايضا السكون عدم الحركة وعدم الامر التدريجي تدريجي كما سيجيء فاول ذلك العدم ليس الا تدريجي
ويستعقب العدم الثاني للحركة   اعني الحصول التدريجي اي بالمعنى الاخص فالمراد
بالحركات الحركات القطعية   فلعله في سرك واقره وارقا فان كلمة ايان وجوده ثم
البسيط وظاهره الواحد البسيط فانه واحد احد ومع ذلك يوجد في كل شيء كلا انثلام في وحدته

وثباتا انما التفاوت في المظاهر لا في ظهوره ولو تراءى تفاوت في انتساب الظهور الى المظاهر حيا عند
الظرف من النسبة التي في الاطراف منها وان كان انيات الطرف باعتبار عنوان النسبة والمعنون
فالاضافة اشراقية لا تستدعي الطرفين كالاضافة الاشراقية في الكتاب والشيء هنالك   فزمان وجود
زمان عدمه ومن فروعات ذلك ان علم العالم الطبيعي التدريجي الوجود السيال الهوية لا يكون في الزمان
اللاحق ولا يكون له عدم لا حق زماني كالزوم الحلقة بعدمه عدمات كان حدوثه حدوثات وقد دال العلم
في كثير من كتبه ان زمان حدوث العالم زمان بقاءه فكان زمان احداث النفس الانسانية بما هي مبدء
الحصول جميع ارضه بقاءه هاى احداثها بجعلها وتحمل جلسيها من الملكات العلمية والعملية من اول عمره
الانسان الى اخره ولا سيما في الآن مثلا فالانسان خلقه باسبابها متعلمها وتعلمها ابل زمان حدوثها جمع
ارضه بقاءها ولهذا في تعريف الانسان حيوان ناطق مائت وكذا زمان عدمها الواحد بما الملك
بوجودها التدريجي مجموع ارضه وجودها كما ان احداث الانسان الكبير وهو العالم
احداثه لا بالتدريج وذلك من نقصه الذاتي ان له وجودا تجدديا كما في صورة الجليل الى الله امره
ان يقول للشيء كن فيكون فقد ظهر ان خلقه العالم السماوي والارضي في ستة ايام وهي مدة عمر العالم ولا

يحصيها

ولا يحصيها الا الله لعدم التحديد في نفسه وهو مدة ايام دعوة اولي العزم من الرسل الستة
فقال كل رسول منهم دعا اما بقاء او صبيا اثنى عشر الف عام باعتبار مظهرية الف من اسماء الله
وهو يوم وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكان لانا نحن فيه واليوم السادس يوم نزول القرآن من اول
ظهور الخاتم واوانه الى اخر ظهور اولياء الله والهم الله دولة المهدي ولا انقطاع لحكمه ودعوته
ولذا كان نبيا وادم بين الماء والطين وان من شيعته لابراهيم والسعة روحانيته كان عقلا كليا
كل العقول ثم ان المدعو وان كانت ستة ايام او الاف او في الاشياء بالنسبة الى الحق كلمح البصر او هو اقرب
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة   بل هو بهذا الاعتبار دفعي الوجود دفعة وجود الحركة باعتبار
احدهما الاعتبار وجودها فان وجودها وان كانت نفس التدريج بالحال الاولى لكن وجودها في الوجود
حكم والهيئة حكم وتمايز ان وجودها في الخارج بتبعية المقولة ويحوى الى كما ان الحافظ وابا ما شئت
عند الله لا تجدد للشيء فانما هي في العقل وكل ما في العقل فهو دفعي لا زماني لان العقل مجرد   وعلم عارض
او علم لما استقبالي   والشيء معدوم في زمانه وتاخيره فالوا خروج الشيء من القوة الى الفعل
ان كان بالتدريج فهو الحركة وان كان دفعة فهو الكون والفساد   لكن الحق عندنا القول بالحركة

الجوهرية بخلاف الشيخ اللهم الا ان يكون انطقه لله بما هو في قوة القول بالحركة الجوهرية محال الشيخ قوله

وقد يعني بما ينبغي الشيء لقبول العدد فيكون من باب تسمية السبب باسم المسبب فانه جعل مشتركا فهو

متساوي النسبة الى الطرفين وايضا لما كان الحد المشترك بحيث لا يزيل احدهما باضافته لم يكن له مقدار

فلم يكن حاجبا بينهما فكان فاصلا وكيفية تعدد كل منهما بالاخر عطف تفسيري لما قبله

فالحركة عادة الزمان لما ظهر من الفصل السابق اذ العاد غير مخصوص بالجزء من المقدار او العدد بل يطلق

على ما ينبغي الشيء لقبول العدد وهذا هو المراد هاهنا مثال ذلك اه يعني ان الاشخاص

في ذواتهم وفي جوهرهم لا كمية لهم لا اتصالية ولا انفصالية والكمية الانفصالية باعتبار الجسم التعليمي والانفصالية

باعتبار العدد فكان العشرة مثلا كميتهم وبها تعينهم العددي كما ان الزمان كمية الحركة وقدرها والزمان

بالنسبة الى الحركة بالجسم التعليمي بالنسبة الى الطبيعي اشبه لكون كل منهما كما متصلا وكون كل منهما عرضا

غير متأخر في الوجود كما ورد شيئا في الحكمة المشرقية بعيد ذلك احدهما بجعلهما ذا قدر فالمقدار

من التفصيل بمعنى الجعل فكذا كما في علم التصريف والثاني بدلا انواع كمية قدرها الاولى ان يقال الذي

فالزمان بانواعها مثلا كالعام والشهر والاسبوع واليوم والليل والساعة والدقيقة وغيرها يدل على

هو بالنفس

تعيين مقادير الحركة واما الاول اذ على قدره هكذا في النسخ والاولى ان يكون على التقدير

بدون المعين لمضاف اليه كما ينبه به قوله تارة وتارة هو المكيال والمكيل لان الزمان كما عرفت

مكيال الحركة ومكيل ولو قررنا الظاهر كان من باب الاكتفاء بالعنوان مما لا على نظيرها قوله

لكن الذي يعطي المقدار اه متعلق بالزمان ولا يغني عن ذلك ان اتصال المسافة علة لاتصال

اخر اذ ليس هنا الا اتصال ان كان ليس في الجسم اتصالان بل اتصال واحد وهو من حيث ذاته

اتصال الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه وقدره اتصال الجسم التعليمي والعلية التي اشار اليها بالنظر

عليه وجود الفصل لوجود الجنس يا في البسائط الخارجية اذ ليس هناك وجودان بل وجودها

واحد وجعلها واحد يقتضي الحمل بذلك الوجود مضافا الى الفصل علة ومضافا الى الجنس

معه اذ يكفي لا عدده لما اوهم قوله كل علة لاتصالها ان وجود الحركة غير وجود اتصالها

اشار بهذا الى انه لا انفكاك في التصور كالمعنى وايضا قد يقال لانواع الشيء واجزائه فيه وذلك

لان استعمال كلمة في في المواضع مختلفة فكون الشيء في المكان بنحو وفي الزمان بنحو وفي المحل بنحو

وفي الموضوع بنحو والوجود في الماهية الوجود بنحو كذا الحركة في الزمان والزمان في الحركة والجنس

في النوع والنوع في الجنس وغير ذلك كل بنحو والان في الزمان اه عناسبة انه كما ان الاحاد

ليس بعدد كذلك الان ليس بزمان بل مباين له نوعا وكون المقدم والمؤخر فيه كالزوج والفرد

في العدد وانما هو لكون الزمان بانواعه واجزائه غير خال عنهما كما ان العدد بانواعه وافراده

غير خال عن الزوج والفرد ككون الساعة والدقيقة واليوم والليل والاسبوع والشهر نحو

كالاثنين والثلثة والاربعة وغيرها لكونها انواعا مثلها لكن لا حيل ان الحركة في

مكتنفا انه اه كالاظهران في لكن لا حيل ان السكون يكتنفان الحركة اه وبواسطتها اي بواسطة

الحركات الاينية فقد سبق ان الحركة المكانية اقدم من الكيفية والكمية لحاجتهما اليها لا انعكاس

وان الوضعية الفلكية اقدم الجميع ويحكم على هل بعلية رجايع الصغير الى المركز المستديرة لمكان قوله

تيقدر اي تتقدر ان بها لكونها فاعل الزمان لا من حيث تعينها بل من حيث ثباتها

اي من حيث وجودها فعقد من قال هل السرادق لكل موجود وان كان جسما او جسمانيا بما هو

موجود موضوع العلم الالهي لانه بما هو جسم واقع في التعين موضوع الطبيعي وبما هو متكمم

موضوع الرياضي لكن ليعلم ان الدهرية في هذه المعية ادنى من الدهرية التي في المفارقات

المحض

المحض فان الدهر وعاء المفارقات والتغيرات باعتبار حضورها الثقوي انيه من صقع الدهريات

كما ان الدهريات الثابتات من حيث انتسابها الى الثابت السرمدي وعاء وجودها ليس هو الدهر

بل انها من هذه الجهة من صقع السرمد ووعاء وجودها السرمد ولكن سرمد الحق هو السرمدي

الى الواجب بالذات اذ السرمد يجري مجرى الوعاء للوجود الحق الحقيقي تعالى شانه وجل تقدسه

عن التمادي الدهري فضلا عن الزماني وعن الامتداد الوهمي والطولي الذي في سلاسل

العرضية والطولية المرحلة التاسعة هكذا في اكثر النسخ والظاهر انه غلط من النساخ

لان مبحث الحركة معنون بالفصل كما مر فكيف تعنون بعض متممات لواحقها بالمرحلة

في طبيعته اي المعتبر في التضاد هاهنا الصغر والكبر المتعاقبان من نوع كما في الصوت

كما في الخردلة والكبر كما في الفلك الاقصى وهما بين المتضادين اي كالمتضادين

وان وقعت في البين اي بين الحدين الطبيعيين وهذا هو الاكثر بل الاحق

لما من الطرف الحقيقي الى الطرف الاخر الحقيقي في العين انه نقطة بل انه وضع ولا وضع

بعينه وتشخصه بل عند لامر لا يجتمعان وهاما في الاجزاء الغير المتحددة فيها

ايضا مبدء ومنتهى مجتمعان وهما الاضافيان فان كل مبدء بالقوة فهو منتهى لما قبله كما ان كل منتهى بالقوة

مبدء لما بعده وهذا اذا قسم مع المبدء بالفعل والمنتهى بالفعل اعنى الطرفين يصير ارتعشر

فان كان كل حركة متى اى اذا كان فى الواقع لكل حركة متى وكلمة فى هنا لكون الشئ

فى الزمان اذ الزمان من الستة الموقوف عليها الحركة فلو كانت متى حركة وكلمة فى هنا لكون الحركة

فى المقولة لكان للمتى متى اخر وانما قال الشيخ وجود الجسم متوسطا لحركة اذ قد مر نقلا عن الشفاء

ان الشئ انما يكون فى الزمان اذا كان له متقدم ومتأخر اقول قد مر ان امثال كلام الشيخ

عن ظاهره لان المتى هو الكون فى الزمان للحركة والذى للحركة بما هو ذو الحركة وكونها فى الزمان مثل

نفس الزمان على سبيل الاتصال التدريجى فانتقال المتى من متى الى متى انما هو على نعت الانفصال

التدريجى لا التدريجى فاذا انفصل فى الظرف ولا فى المظروف خارجا فالانتقال من شهر الى شهر

او من ساعة الى ساعة او من دقيقة الى دقيقة او غير ذلك تدريجى فاشار المصنف الى مراد الشيخ ان

ما حقق قبل اذ الاتمن ان حصول التدريج ووجوده بما هو تدريج ليس التدريج اقول عندى

وجه اخر وهو ان الشيخ عبر بالانتقال لا بالحركة ومراده مثل الانتقال من حركة متضاده الى حركة

متضاده

متضادة اخرى فان زمان الانتقال من نوع من الزمان كالليل الى نوع اخر كالنهار او من شخص كساعة الى شخص اخر

كساعة اخرى دفعى لان ظرف هذا الانتقال هو الان والزمان وان لا متصلا فيه خارجا الا انه

منفصلا فى نفس الامر هو الان به يتحقق له نوع ونوع وشخص وشخص ولولاه لما يحقق من انواعه

واشخاصه بل يكون اولا ثم كيف او كم او اقول مراد الشيخ من التابعية فى المتى لمقولة اخرى

ليس التابعية فى الحركة بان يكون متى تابعة للحركة بل ان الزمان ظرف الحركة لانه من الستة الموقوف عليها

الحركة فيتحقق متى كلما يحقق حركة فيبدى الشيخ مناط الاشتباه بانه اذا قيل الحركة فى متى اريد انه

ظرفها لا انها فى الزمان اى منطبقة عليه فيتوهم انها فيه كما فى انها فى المسافة وليس كذلك

اى الحركة من جهة نسبتها اليه فيكون معنى قول هذا البعض ان الحركة يقع فيها ان الحركة من الجهتين

المذكورتين واقعة تحت هاتين المقولتين وانما من هذين الجنسين العاليين ومما كتبنا

على ما مر من الكلام الجملى ان نفس الحركة شئ غير التحريك والتحرك والخلاف ثابت فى كون نفسها

من اية مقولة فانها عند المصنف موجود لا مطلقا بل وجود عالم الطبيعة لانه اذا انتقل

من التبرد الى التسخن او من التسخن الضعيف الى التسخن القوى لكن الضد بحسب المشهور بان

اذ اللازم اجتماع المثلين ثم ان نوقض هذا الدليل بالحركة الكيفية كالحركة من الصفرة الى الغبيرة الى الصغر

ثم الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السواد اجيب بان الكيف لما كان هيئة قارة ومحفوظ ايضا

لم يتوجه ان نعى فى الان الثانى ولا ينبغى ولا يلزم السكون بين درجات ما فيه بخلاف

ان يفعل وان ينفعل لانهما الانيان والتاثر التدريجيان فلا يتمان فى الان والحركة فى الى

لابد ان يكون حال المتحرك بها قبل ان الوصول بعدا الى الوصول مخالفا لحاله الان الحصول

وحط الحد السكون بين امرين غير تدريجيين كحط الحد بين حركتين متضادتين فلا فرق بينهما

ولا للكان الانفرضنا الاطراد عكسه ان يكون من باب العكس او يكون المراد هو ان الى

على فرض الحركة فيه واما اذا رسمنا السكون اولا اه هذا عذر لان ما ذكرتم انما تم

لو عرفتم الحركة اولا وجعلتموها معيار المعرفة السكون فهلا عكستم الامر وكذلك

لا نعرف الا بالحركة لان الزمان قدر الحركة والان طرف الزمان والقبل والبعد من الظروف

الزمانية واما ان الحركة لا تعرف الا بالسكون فلان الكمال الاول الماخوذ فى تعريف الحركة لا تعرف

الا بالسكون وكذا الفعل الماخوذ فى تعريف القدماء ان الحركة خروج الشئ من القوة الى الفعل

الى

تدريجا فاذا لم ينفعل فاعل اى داخل مختص بموضوع الحركة فلا يرد ان هذا السند ليس الا فاعل

المتحرك فى كل ان اه اى المتحرك فى كل ان متصف بالحركة التى فى الزمان وان لم يتصف

بالحركة فى الان لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا مثل ان يقال لا ينفك وجود العقل

الذى فى الدهر عن الوجود الواجب الذى فى السرمد ولا ينفك وجود الفلك الذى فى الزمان

عن وجود العقل الكلى الذى فى الدهر فان اللازم فى وعائه لا ينفك عن الملزوم فى وعائه قوله

واذا عاد سواد جسم بعد زواله اه وكذا اذا عادت حركة بعد زوالها اى الموضوع الاول بعينه

لم يكن العائدة هى الزائلة لاختلاف الزمان ومعلوم ان الاتصال الوحدانى المساوق للوحدة الشخصية

منقطع ح وزمان كل واحدة مع عرض ما شخص كامر ولكن اذا لم ينقطع الاتصال فالتى فى الزمان

الثانى من الحركة بقاء الشخص الاول لا شخص اخر لحركة الواحدة بالشخص هى التى مر توضيحها اه

فى العبارة قصور لان وحدة خمسة من الامور المتعلقة بها الحركة معتبرة فى وحدتها الشخصية

بانقسام ما منه وما اليه اذ باختلافهما يختلف الحركة شخصا وان فرض اتحاد الامور الاخرى كما ان باختلاف

المسافة يختلف الحركة شخصا وان فرض اتحاد الباقى وان قلت باختلاف ما منه وما اليه يختلف الحركة

نوعها كما سيصرح به فلت اولا المسافة ايم كله و ثانيا ان الشخص موقوف على النوع والنوع
والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فلانا اذا تبدل واحد من الثلثة
المشخصة حصل شخص اخر من الحركة كما اذا تبدلا منه وما اليه نعم اختلاف الفاعل للحركة
لا يوجب اختلافها الشخصي فضلا عن النوعي كما اذا حرك الحجر من تحرك الى الماء في السخونة
مسخنان بشرط عدم انقطاع الحركة الشخصية فيما بينهما ولا يلزم توارد علتين مستقلتين على
شخصي كما لا يخفى وبالجملة ارتفاع كل واحد من الامور الخمسة موجب ارتفاع وحدتها الشخصية
موجب اختلافها الشخصي اذا اختلف مباديها اي مباديها القوابل التي هي كالفصول
المقومة فتنوع الحركة باختلافها وهذه لا باختلاف مبدئها الفاعل والقابل والزمان وهذا اشارة
بالاشد الى ان لا اختلاف في الثلثة الموجب لتنوع الحركة اختلاف مخصوص كما احتلاف
في مسافتين وكتفاوت المبدئين والمنتهايين بالعدد فقط لا بالمضادة وبالجملة اختلافها
الشخصي موجب لاختلاف الشخصي في الحركة واختلافها النوعي موجب النوعي حتى انه لا يشتمل
التناقض من عدة المسافة من المشخصات والانتم من المنوعات ثانيا سيامع تقريره بقوله

وامّا السرعة والبطوء فلا تختلف بهما الحركة في النوع بل لا يختلف بهما بالشخص فضلا
عن النوع لان شخصا واحدا من الحركة عند القرب من الغاية المطلوبة يصير اسرع مما عند البعد كما قالوا
كان العشرة هذا على سبيل التنزل والا فالحركة لاتصالها من قبيل الخط الواحد الذي هو من الكم
المتصل الذي هو اقوى وجودا واتم وحدة من الكم المنفصل فاذا كان العشرة التي هي مبدأ الكثرة
بالفعل من جهة لا مع نوع وحدة وهوية اخرى الحركة عند البطيء اولى لانه كثرتها بالقوة
قال بهمنيار في التحصيل ولا وتا بعاها لهذا الجواب المذكور بان كل موجود في عالم الكيان هذا شأنه وكل
ثابت وواحد منه هذا دليل على ما تركب من الغايبة واللاحق والمتصرم والمتجدد المتقدم والمتعدد
ومع ذلك هو موجود واحد ثابت ذو هوية وكذلك الطبع وهذا اظل او الصور المتجددة كا
فانا مع كوننا نتراء تاليا واحدا انظر بحسب الامثال في اكوان العالم وقبض عام عقيبه بسبب العبد الفائض
والضياء عام اخر في تاليا الحال على حسب المبدع الباسط وهذا سنته ثم ولن تجد لسنة الله تبديلا
وهذا حال وجود العالم باعتبار وجوده الى نفسه واما باعتبار وجهه الى الامر القديم فهو ثابت
واحد بلا تجدد ولكن او دعوه دعرجع والحركة الفلكية اه متم لدفع الشك بان الحركة التوسطية

الفلكية عندهم واحدة ثابتة بسيطة دائمة وهذا فوق الوحدة التي ذكرها الشارح والحركة الفلكية
باعتبار التوسط الموصوف مستند الى الجاعل الثابت القديم الواحد البسيط كما انها باعتبار
مراتب القطع مستند اليها الحوادث وهكذا ربط الحوادث بالقديم لانها عقلية علمية اي
وحدة التوسطية وحدة العقل بل مجعل في السنه اي الوحدة الحقة الحقيقية وكونها عقلية
لكونها حضورية كالوجود العلمي لا خبير كالوجود الاتصالي وفي القسرية مانعة الطبيعة اي
الممانعة المختصة بالقسرية بالنسبة الى الطبيعة ولا وضعها انه مانعة للمرفوق كما في الحجر المرمي الى
فوق في الماء او في الهواء وهما غير متلازمين في واحد من الوجودين ان غلط كيف
لا يتلازمان في الذهن وقد اخذ في حدها الزمان الاقل والاكثر وهما متضايفان قلت اولا انا
انما ذكر حدوثا بيان المراد السرعة والبطوء الحقيقيان والمراد بالاقل والاكثر في تعريفهما العقلي
والكثير نعم قد يراد بهما ما بالقياس وهما متضايفان ومرجعها الاسرعية والابطئية نظير ما سبق
في مبحث التشكيك من الشيخ ان الطول الحقي لا يقبل الازيد ولا الانقص بل الطول المضاف وان الكثير
بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد كما ان الزمان لما عرفت من اخذ

الزمان في تعريفها ومن هنا كان تقسيم الحركة الى السريعة والبطيئة بحسب الزمان كما ان لها انقسامات اخرى
بحسبها في المسافة المتعلق بها الحركة وكذا التضاد والتقابل كالجزء الفاعل للصعود والجزء القابل له تضادهما
من حيث هو مبدء ومنتهى ليس المراد بها السكونين في المبدء والمنتهى بل الاكوان المتعاقبة
المتصل في القطع والكون السيال بحسب البعث التوسط كما فالحقيقتها مفارقة في قصد
بل موضوع للاستقامة وذلك لان الخط البسيط ليس كالجسم الذي يقع في الانقلابات بمادته ويعد
صورته والاستقامة والانحنا اما فصلان للخط واما لازمان وخاصتان لنوعين من الخط
واما لانا نستلزم شيئا لهما شيئا للخط على انك قد عرفت اه وجه اخر لمنع التضاد عن الحركتين
تبعيد عما فيه من الخط المستقيم والمستدير كما مر في الفصل الثاني بسبب الطرفين بان يكون
ما منه في المستقيم هو ما اليه في المستدير فيتعاكسا الا انهما يتوافقان فيلزم ان يكون
للحركة فيها تماثل بفعل الحركة في اجزاء الدور ليتماثل تضاد كل مستدير منها مع المستديرات الاخر
على ان تلك الفسي تخالف بالنوع لا بالشخص حتى تكون حقيقة واحدة نوعية ويكون
ضد الواحد واحد وبناء الاختلاف النوعي على ان لا تشكيك في الذاتي فالمراتب نوع

وفيه موضع تامل اشارة الى ما سبق من ان الوضع الايوجد الذى هو ما اليه الحركة الفلكية غير الوضع
الاسى الذى هو ما منه الحركة بالعدد ولا مصير لقول من قال ما منه هو بعينه ما اليه فى المستديرة
وقد كان بناء نفى التضاد عن المستديرات على وحدتها ثم اشار الى التحقيق بقوله انما ارا[د]
والحيث بان وجود الحد المشترك بالفعل اه ما هو المذكور غير لازم وما هو اللازم بينه غير
مذكور فان المجيب علل بوجود الحد المشترك وليس بمحقق ولو تحقق لم يكن الا السكون وهو
مطلوب خصمه لان الحد المشترك مخالف بالنوع لذى الحد فالحد المشترك بين الخطين الواقع
لانفصال بينهما بالفعل انما فرده فى الخط هو النقطة وبين الزمانين كذلك هو الان وبين الحركتين
هو السكون ولا يكون الحد المشترك بين الحركتين هو النقطة او الان او غيرهما الا السكون
واللازم هو التعلق بالمنوعات فى الحركة وهو كالتعيب اليها فقسمتها منه وما اليه وما منه فاذا
كانت الحركتان مختلفتين بالنوع باختلاف المنوع كيف اخذ تا شخصا لكن الحق ان هذه الحجة
بعينها فان كون الحركتين المتضادتين شخصيين من نوع الحركة بديهية ولو لم يتخلل السكون
وكانت الحركة متصلة واحدة ولا انفصال الوحدة تساوق الوحدة الشخصية كانت الحركة الاختلاف

النوع

النوع فيهما شخصا واحدا وهو مح والجواب انه عند كونه ابيض لا يأخذ فى التسود ولا التسود نقول
ان التسود توجه الى السواد فالابيض عند كونه ابيض لم يتوجه بحركة الى السواد فاقول المراد بالتسود
فى قوله لا يأخذ فى التسود ما هو ماخوذ من السواد الذى بعد السواد الى اللون الذى هو ما اليه الحركة الاولى
فكلامه مبنى على المسامحة فقوة التسود وقوة التبيض ان التسود الذى بعد المنتهى هو التوجه الى
البياض ويقول المجيب بذلك التسود الذى هو توجه الى البياض ليس حال كونه ابيض بل بعد ذلك
والميل حدوث فى الان فحيث اخذ الميل مبدأ البرهان وهو انه كيفية
ملموسة بها يدافع الجسم ما عائقه والكيف انى ينبغى وقوع الحركة فيه لم يتوجه عليه ما توجه
على ما سبق من ان المباينة حركة والحركة زمانية ليس لها ابتداء بمعنى الجزء الاول فى ان اول ذلك كان
لها ابتداء بمعنى انقطاعها بالباقى بالنوع وانقطاع زمانها من جانب البداية بالان الذى
هو طرف زمان المماسة لكن يجب ان يفهم ان هذا من باب التمحيص فى الدليل المتعلق
بخلاف المقارنات فى حدود المسافات فانها البتة اعراضات عن المنتهى فان قيل انما
لفظ الميل بما يجرى مجراه اى ما يجرى مجرى الميل بمعنى الكيفية الملموسة التى بها يدافع الجسم ما يمنعه

واما الميل بمعنى العشق فهو السارى فى جميع الموجودات واقول سقط الجواب من ان الحركة التى
هى عرضية لا ذاتية والكلام فى الذاتية لان العرضية فى قوة السكون بل انما هى السلب عن المتحرك بالعرض
وان تساويا اى بعد ما كانت الغريبة غالبة ثم انه ليس المراد ستقيم السكون فان المستقل كما ذكره
بل المراد ان السكون لا يحصل لتوقفه على رفع مانعه وهو القوة الغريبة القاسرة ولا يرتفع كما
قال هذا القسر اه وعلى حصول علة السكون ولم يحصل كما قال فاذا بقى ساكنا اه وذلك
انما يكون فى حال الحركة والحركة كما تتوقف على وجود القوة الغريبة تتوقف على كون مصادمة الهواء المانع
لوجود الحركة الكاشفة عنها معدمة لها والا كان على ما يتوقفا مع وجود ان الاول منها متوقف
على المصادمة وهى على الحركة وهى على وجود الغريبة فاذا بقى ساكنا لما فرغ المشكل بطلانه
علة عدم القوة الغريبة طالب علة السكون الذى فى الغرق واما المستقل فانه هو ما فى
حاجة اى حاجة الى مطالبة المانع بعد انقضاء زمان المنع مع اعداد منعه
الهواء اشار بلفظ الاعداد الى جواب قوله فذلك فى حال الحركة فان المصادمة معدة
للسكون ولعدم القوة الغريبة فلا ضير لو لم يتحقق المعدات عند وجود المعد بل هذا

شان

شان الاعداد والفاعل المباشر المستجمع للشرائط فيما هو نفس الطبيعة فان الجسم فى اخر
حركته من كما ايلم السكون لا ايلم اخر الحركة الا بعد تمام الواجبة او المنقطعة وقطع حصول السكون
فى الغرق الاولى ان السكون من الاعدام لكنه ليس يرد عليه بانه ان كان عدم استعداد
السكون علة لكونه عدما والعدم نفى محض فالجواب هو الاول وكيف لا يكون مستدعيا للعلة
والعدم امكانه وان كان عدم الاستعداد الكونه من اللوازم فالجواب هو الثالث
والتى بالعرض قسم من الحركة العرضية حركة الافلاك الثمانية بتبعية الفلك الاطلس وليست ذاتية
فيما دلا فرق الافلاك والفلكيات وان لم يخرج العرضية لا ينفك عنها فان
الموصوف بالعرضية اما موصوف باحدى الذاتيات الثلث كما فى الافلاك واما موصوف بالسكون
كالساكن السفينة فى انها طبيعية او ارادية كون حركة النبض ارادية لا وجه له لو كان انها وجه
فى النبض واعلم ان فى كل انقباض وانبساط الالات التنفس كالصدر والرئة بسطا فى القلب
والشرايين حتى مراتب ويترجح بها بعد من الصدر والرئة وقيل الجمهور الى انها
مكانية فيه ضعف لعدم تبدل المكان اللازم الا ان يعتبر حال حركتها على سبيل التوبر وهو

ليس بمرضي في التيقن واما على التحقيق وهو كالانقباض والانبساط فالصواب انها لكمه بالمطاول
ويعرضها سكون ولو كانت ضعيفة كانت من قبيل حركة القايم من القيام الى الاستلقاء تدريجا فتتوارد عليه
اوضاع غير متناهية على الاتصال حتى ينبسط فيتخلل سكون ثم تتوارد الاوضاع متعاكسة الى القيام فكذا
متواردة على الروح البخاري والشريان اوضاع من انقباض وانبساط الى الانقباض والانبساط
ويتخلل السكون ويمكن ان يرجع في الاوضاع ثم ان المراد بالجمهور غير المحققين من الاطباء وعامتهم على
ان حركتها وضعية او كمية لا مكانية وطبيعة القلب والشرايين ظاهره الجمع بين قولين من الاقوال التي
في النبض اذ كون حركة الانقباض والانبساط بطبيعة القلب والشرايين قول وكونها بالقوة الحيوانية التي
في الشرايين ايضا قول اخر وفيها اقوال اخر ذكرناها في المنظومة المسماة بغرر الفرائد ويمكن ان يكون
اصلاً الحركة الطبيعية من باب اسناده الى القابل بدفع الهواء الى الدخان اقول الاولى فيكون
حركة النبض وحركة التنفس وحركة النمو في الحيوان وامثالها تسخيرية فهذا من فروع التسخير كما ان ادخال
حركة الفلك في الخاص ايضا من فروعه ذكره في تأويله وجها بحاجة الى التأويل لدفع امرين
احدهما توهم ان الصورة النوعية الفلكية طبيعة كالبسايط الاربعة والحال انها نفس ناطقة وتوهم ان حركته

الفرار

الفلك طبيعية وخلاصته التأويل ان حركة الفلك وان كانت ارادية الا انها تسبب الطبيعة وكونها
على وتيرة واحدة ولا يجوز ايضا ان يكون المطلوب له كما هو قول ثابت بن قرة ولا يجوز ان يكون
ذلك بدفع الفلك ولا بجذبه كما هو قول الاخرين فعلى هذا استقرار الارض في الوسط لان العالي لا منصفت
الى السافل فالقول الحق اي الدايم بكون اختيار الشق الاول وهو ان مطلوب الارض مثلا نفس المركز
بمعنى انها تطلب انطباق مركزها على مركز العالم الا انه يمكن في نفس المركز واما اجزاؤها فلا اجزاء بالفعل ما لم تنفصل
شيئ منها لان الكل المتصل واحد شخصي والجزء المنفصل بالفعل انما هو بالفرض وبعد رفع القسر يقبل ولا
موضوع عينا لحكم على الاستقلال ثم انه يرد على القول بان الثقال يطلب المركز والخفاف تطلب المحيط ولو بالمعنى
الذي اخترناه ووجهناه به القسر الدائم بالنسبة الى الماء والهواء فالمتمسك ان في كمال المتمسك ان المكان
الطبيعي للماء حول الارض والنار حول المحيط فيلزم القسر الدائم ان قيل على هذا لو حفر الارض الى
المركز ما طلع مقعر الماء وجب ان لا يتحرك الماء الى المركز اذ ليس مطلوبه هو كما لو فرضنا عدم النار في طرف
هواء لوجب ان لا يصعد الى المحيط لما ذكر وليس كذا قلت التحرك الى هذا وذاك الضرورة دفع الخلاء
لا لانها مطلوبان لهما واما مجاورة الهواء هنا فبالقسر والهرب كما يأتي في الاجرة المعلقة

لضرورة عدم الخلاء ان قلت الضرورة ترتفع بدخول الهواء اخر قلت دفع الخلاء حاصل بالجميع كالزرق دخول
الهواء والدهن الى موضع الفتيلة المشتعلة ودخول الدم واللحم الى فضاء قارورة الحجام دفعا للخلاء
وكراهة من العدم قطرة وليس هو لا يحاسب الى الروح حتى يبقى بعض بعض بفعل بعض امر في صعدت
نار من موضع الفتيلة لخلط الدهن لئلا ينقطع الخلاء وان سبقه نار اخرى بل هو هواء اخر وكذا اذا جذبت
الحجام هواء القارورة ارتفع الى فضائها الدم واللحم وغيرهما لا انها لا يعود الى نوع النفرة بين
التخصيص والالزام القسر الدائم فاشخاص الغرسيات وان كانت كما في الحبال لا تبقى بالزلازل وبالبناء من
من شدة البرد ويجري الى باب الابواب اذا انقطع الفيض وهذه العدة وجوه قول لم وهي ترمي السماء
مع الروح ومع مجاهدة الطبيعة والتوجه الفطري الى الغاية وكون العارض الغريب يزول بحلاف
المثل الطبيعي فانه ذاتي قوي لا يرتفع مصادمات الهواء فالحديدة المذابة اي بان يكون الحلا عرض
عرض النار لكل وليس مقصوده التركيب منها فلو قلت ان هذه الصورة صورة نوعية حديدية فنقبت
ولو قلت انها صورة نوعية نارية صدقت ايضا نظير المزاج في كونه حارة وبرودة ويبوسة ورطوبة
والصورة التي هي مبدأ ذلك المزاج باقية بمعنى التوسط بينها باقية بمحو الغرابة اذ للصورة النوعية عرض عرض

لعوامه

كما ان الدنيا على الحركة الجوهرية فالتفاوت فيما نحن فيه ليس في الصفات خاصة كالميول الواردة على المنعمر
بل يشمل الذات ايضا قوله فهو الذي في ان القاسر افاد الجسم اه هذا مشابه حقق وجهين احدهما
ان القاسر افاد ميلا غريبا فقريبا باضافة الى امر الحركة كما نقل عن الشيخ واطلاق القوة على الغريب كلام
في باب القوة والفعل وتأثيرها لا يكون العلة الى امر الحركة هي الطبيعة وافادة القاسر اياها معناها الباقية
بوصف الحالة الغريبة او باعتبار ابداع القوة المحضة فالاقسام مختصر في الواحد حقا ثم انه
ولم يتعرض للوجه الاول منها اشارة الى ارجاعه الى مذهب التحقيق كما مر بان يكون عددا ثانيا
فقد ذكر اولا العدد والمقدار والزمان وذكر هنا العدد والزمان لان متعلق القوى وهو الاثار
دائما حركات والحركات ليس لها مقادير صالحة قارة انما مقدارها هو الزمان فلا منافاة
وهو الاختلاف بحسب الشدة فالاختلاف بحسب الشدة مسبب عن الاختلاف بحسب المدة
ولا عز في عدد السبب نوعا من الاختلاف والمسبب نوعا اخر مع ان المقابل هو الاختلاف بحسب المدة
الذي هو بحسب الازمان ثم ان قوله ان الشيء الذي تعلق به شيء ذو مقدار او عدد الى قوله ولما كان امتناع
اللاتناهي منقول من شرح الاشارات في مسئلة تناهي التأثير القوى الجسمانية ذكرها هنا مقدمة لاثبات

مبدأ الميل والمقصود بيان لا اختلاف بين الاختلاف المدعى والعدي والشدة ولما كان
اللانهاية مجيب الشيء اي في عمل من جنس الحركة فان التحريك من جنس الحركة والقوة الغير جسمانية فلا امتناع
كان في القوة اللامتناهية غير متناهية شدة التحريك ومعلوم انه فعله من عالم الابداع خارج عن عالم الحركة
والزمان والجواب عن الثاني ان مراتب الشدة والضعف في القوى والكيفيات اي القوى الجسمانية
السارية والكيفيات الجسمانية التي في الاجسام حلولا سريانيا فهي تقبل الازدياد والتنقص تبعا
قبول الكم والمنكم وليست هي كالقوى المجردة وكيفيات المجردات فان امتداد العالم لا يقف
في التنقص الى حد كان بلا حد مثلا فعند ذلك فالنسبة محفوظة وكل صعيد في العمر في المقادير
ان يكون هنا مقداران احدهما ازيد والاخر انقص فاذا انقص لا ينقص من الازيد بلغ انقص
من الانقص الاول وهكذا الى غير النهاية ولما كان المقدار قابلا للتنقيص الى غير النهاية جاز
فيه ذلك بخلاف العدد لانتهائه الى الواحد وذلك لان حاصل التحريك ان ما ملخصه انه
لو كان الجسم عديم الميل الطبيعي كان عديم الحركة والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي
فبالمشاهدة واما بيان الملازمة فلانه لو كان عديم الميل واجد الحركة فوقوع حركته اما

ان

في زمان ولا في زمان والاول يستلزم التساوي المذكور والثاني ايضا باطل لان الزمان من الامور المنقسمة التي لا تتحقق
الحركة بعدها فالحركة عديم الميل مطلقا فخلو الجسم من الميل الطبيعي محال لا بيانه التي لم يكن لها مقتضية له
في الواقع وانقسم على سبيل الشرطية وصدقها لا يستلزم تحقق المقدم وقد اشار اليها بقوله لو وقعت
حركة من الجسم العديم الميل لكانت في زمان ولو كانت فيه لزم انه ان قلت كل انه لزوم التساوي
المنع الذي ابداه المعترض قلت قد مر ان استدعاء نفس الحركة الزمان بمجرد التقدير مثلا ان يتحرك
المجرد لكانت حركته في زمان ولا يلزم منه ان يكون في الحركة النفس الامرية قدر من الزمان بازاء نفس الحركة
وقدر منه بازاء السرعة او البطوء او المعاوق والتزم محدودة هكذا لان الحركة في السرعة مثلا موجودة
بوجود واحد كما في كل جنس وفصل وقد مر ان المنقسمين في واحد من الامور الثلثة السابقة لو اختلفا
في احد الباقيين بنسبة لاختلفا في الاخر بتلك النسبة والميل في ذاته مختلف اي الميل الطبيعي الذي
في القابل وبه يعاوق الميل الذي او حدث القاسر فيه ولا تفاوت فيه كان الطبيعة والقاسر لا تفاوت ربما
والحاصل انه لا اختلاف في الطبيعة المحركة وميلها وفي القاسر وميله والميول الثلثة والحركات الثلث
المفروضة في الدليل مختلفة فكيف يستند المختلف الى الواحد وكيف يعلل الواحد هذه المختلفات

لا نا نقول ان الحركة يمتنع ان يوجد اه لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى فرض الحركات الثلث في الدليل
بل يستند الى وجه اخصر اخص لكون تطرق المنع اليه اقل ويكون اخف مؤنة وهو انه لو امتنع المعاوق
الداخل في الحركة القسرية وهو مبدأ الميل الطبيعي لامتنع السرعة والبطوء ولو انتفى انتفت الحركة
فلزوم من وضعها رفعها لانه قد يمنع ان محدود الشقوق نقيض النفس في تحليلها ارادتها وان فرضت
على انه ما يمكن ان يكون امكن ان لا يحصل منها التحريك في الحركات الثلث المفروضة على نهج التساوي ولا اقل
من تطرق المنع ان قلت هذا الكلام يتطرق في القاسر المفروض على انه ما يمكن ان يكون او يتضمن هيئا الفهم
التخيل والارادة قلت المراد بالقاسر المذكور ليس الفاعل بالقصد والروية بل القاسر الذي ينتهي الى الا ارادة
وما ينتهي الى الطبيعة والثاني هو المراد ومعلوم ان الطبيعة فعلها على وتيرة واحدة
فكان منشأه سوء الفهم المراد والغفلة عن سوق كلامه فان سوق الكلام لبيان المقدمة الكلية
مع قطع النظر عن استعمالها في هذا الدليل او غيره ولا شك في تماميتها وما ينافيها مكابرة لا مجهول
قوله المورد فذلك هو مطلوب المعترض من باب الاستباق على قاصر فانه اذا لم يكن الا
بالمعاوقة ثبت مبدأ الميل او الطبيعة لا تفاوت فيها فالميل لا يمكن ان يكون محددا للحالة الحركة

[illegible]

اقول

اقول حق الدفع ما ذكره المصنف بل ما ذكره هنا القائل فان الميل كيف محسوس يقبل الشدة والضعف
بخلاف الطبيعة الجوهرية فانها لا تقبل الاشتداد والتنقص ولا الشدة والضعف عندهم ولما
كان الميل برزخا وواسطة بين الطبيعة والحركة عندهم وهو بوسط المتجدد الذي هو الحركة بالثابت
الذي هو الطبيعة فهو حقيقة مقولة بالتشكيك واسباب حدوثه الامور الخارجية
على دفعه بما مر ايضا في امر الميل فان هذا نظير ذلك اذ يتصور مع معاوق واحد داخلا وخارجا
درجات متفاوتة للحركة بالسرعة والبطوء فكيف يجد الحركات الثلث المفروضة في اثبات مبدأ الميل
مع اتحاد القوام فيها وجعله محدودا دون المعاوق الداخل وتبنى عليه منع امتناع الخلاء وجعل
الداخل محدودا دون الخارج ثم يندفع بان القاسر اه اقول على هذا يمكن الاستدلال بوجه
اخصر وهو انه لو كان في العالم قسر لا متحققا مبدأ الميل وهو الطبيعة متحقق لكن المقدم حق
فكذا التالي وبيان الملازمة ما مر من ان القاسر في القسر قوة جسمانية وهي الطبيعة والقابل
جسم ذو طبيعة اذ المستعد في جميع المواضع وان كان هو المادة الا ان ما به الاستعداد هو
الصورة النوعية المخصوصة فالمستعد للحركة الا انسانية هو العناصر الا ان الصورة المنوية

مابه الاستعداد للعلقة ثم ح مابه الاستعداد للمضغة وهي للجنين وليس الصور مستعدة المتعاقبة
بعينها لصور والى صورة لا تنقلب وهو من اثار الحد المنع لكن ذكره هنا جواب بتغيير الدليل الا توافق
اداب المناظرة بل دفع هذا المنع بانه مع فرض حرض الحركات الثلث المتفاوتة قطعا بالسرعة والبطؤ
في قوام واحد في المسافات الثلث لم يكن المحدد الا المعاوق الداخل وهو مبدء الميل ولم يكن الخارج
ويمكن ان يقال الجواب بتغيير الدليل غير مرضي ان كان لضعف الدليل واما ان كان للاشارة الى دليل اخر فلا
واعلم انه اه معتدة طالما عسى ان يتوهم ويستبعد الاذعان بالمطلبين المهمين اعني اثبات
القوى والطبايع وامتناع الخلا بهذا الدليل الكثير المنوع فذكر ان المسالك الى الاثبات كثيرة منها
ماذكره هنا ومنها ما ذكره في اول المبحث وانه يكفي للمستبصر الناظر ومنها ما ذكر من هيهنا مستنبطا من كلامه
من ان الخلا ان كان في العالم فهو ما ان المباشر القريب لجميع افعال جسد الطبيعة ثم تحقق الحركة المجرد دال
من ان يشغل الحركة اليه هو محصل جسميته ومحل مادته انما كانت الصورة النوعية المسماة
في البساطة طبيعة محصلة لجسميته لان الجسم وان كان نوعا متحققا في الترتيب الطولي في الخارج الا انه
لا يكون نوعا متحققا في الترتيب الطولي في الخارج الا انه لا يكون نوعا متاصلا في السلسلة العرضية

الا واحدة

الا واحدة من الصور النوعية وانما كانت محصلة للمادة لان المادة وان استغنت في التحصل
بالصورة الجسمية الا انها احتاجت في التنوع الى الصورة النوعية فكانت المادة المتجسمة بها هي
مبدء الاثار المختلفة لا شتراك الصورة الجسمية وهو الفصل الحقيقي الذي هو مبدء الفصل المنطقي
وهو مبدء الحركات والميول بحيث عرفت الطبيعة بذلك حيث قيل هي المبدء الاول للحركة
والسكون الذاتيين على المعنى الذي به ينقسم الحال متعلق بقوله غيرنا اي كانت القوى حالة
فيها من حيث ذاتها المنقسمة وامتدادها وتقدرها فيكون حلول القوى فيها حلولا سريانيا
لا طريانيا واما انه يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب العدة والمدة اه تلخيص الدليل انا وجد
ايضا لو فرض ان القوة الكائنة قسرية فاذا حركت من مبدء مفروض جسما ما على مسافة جسما كبيرا
ثم جسما صغيرا ومعلوم ان الصغير اطوع لقلة المعاوق وقد وقع الزيادة والنقصان في الجانب الذي
فرض اللانهاية فيه وكان تحريك القاسر للكبير منقطعا قبل الصغير والا لتساوى تحريك قليل
المعاوق وكثيره وان كانت طبيعية ومعلوم ان القوة في الكبير اكثر من التي في الصغير وكذا التي
في كل الجسم من التي في بعضه لو افرز لكون حلولها سريانيا وكونها متجزية بتجزي الجسم وان الجسم الكبير

والصغير متساويان في قبول التحريك الطبيعي عن تلك المبدء الداخل اذ لا منع من جانب الجسم
بما هو جسم كما لا يخفى وان التفاوت في التحريك هنا من قبل الفاعل كما كان في القسر من قبل القابل
فاذا حركت تحريكا غير متناه من مبدء مفروض جسما كبيرا هو محلها وصغيرا هو بعض الكبير
كان تحريك الصغير منقطعا قبل الكبير والا لتساوى الجزء والكل وكانت نسبة القوتين نسبة
المقدارين وهي نسبة المتناهي الى المتناهي وقد فرض التحريك غير متناه هذا وما شرع لكلام المصنف
فقوله وجب ان يكون قبول الجسم الاعظم اه مقدمة للدليل الماخوذ من الحركة الطبيعية
مفادها ان قبول الجسم الاثر لا يتفاوت بحسب الكبر والصغر واما في القسر فتفاوته بحسبها
يرجع الى تفاوت القوتين المعاوقتين لا الى تفاوت بحسب نفسها وفائدة هذه المقدمة انه
اذا لزم التفاوت بين اثري القوتين اللتين في الكبير والصغير ودفع التساوي لا يقال
احدا ان عظيمة قوة الكبير بمقدار مهما اكبر محلها واصغرية قوة الصغير بمقدار مهما اصغر محلها
فيكون نسبة المتحركين والمحركين واحدة فلا يلزم التناهي في الجانب الاخر وقوله لكن يعلم
مقدار انه
اختلاف العظيم والصغير بدفع التساوي كلا يتوهم الى قوله وان كانت قسرية مقدمة اخرى

والعلم

وان لم يكن اختلاف بحسب القابل في القبول لكن الاختلاف متحقق بين الجسمين المتحركين بحسب الفاعل
اعني القوتين الطبيعيتين لا باعتبار جوهرهما بل باعتبار مقدار محلهما لكون حلولهما سريانيا فيكبر القوة
بكبر محلها او تصغر بصغرها فنسبة مقدار الجزء الى مقدار الكل ونسبة المقدارين نسبة المتناهي هي
الى المتناهي فكذا نسبة الحركتين وهكذا الكلام في تحريك القوة القسرية الا ان هنا تحريك
العظيم بطيئا اولا ابطأ على الطبيعة بل هما نفس في الاثنين فلا حلول فيخرج من هذا جواب اخر
واما مثال العشرة له وقد مر في مسئلة صدور البسيط عن المركب ما يتعلق بهذا الموضع
وعلى هذا يحمل او حل شبهة من اثبت اه شبهتهم اجراء التطبيق في الحوادث المتناهية بفرض سلسلتين
باسقاط عشر دورات مثلا وحل الحكيم انزلا وجود للمتعاقبات في سلسلة الزمان حتى يحكم عليها
بالزيادة والنقصان والتطبيق والموجبة تستدعي وجود الموضوع فكذا في هيهنا في القوى بعلمه
للقوى الجسمانية فان الغير المتناهي المدى والعدد سبيلها سبيل الزمان المتعاقب والعدد
اللايقفي لكنها موجودة بالقوة وعلى الاجمال المراد بالقوة الشدة وبالاجمال البساطة لا
لا الاستعداد والتحافظ الاجمالي وذلك بنا وعلى المقومة المبدأية التي هي ان معطي الشيء ليس

فلمذا بل واحد الباه فكان المقوى عليها الهاد جود اذا احدهما النحو الاعلى الذى هو لذا ما جرما
فى القسم وثانيها وجودها الفرق التعاقبى والمصحح لوجود بموضوع الوجيه هو الاول ويراده بالا
لبيان المعنى المصدرى وكلاهما فى المعنى الذى ذكرنا فى القوة والاجمال بعلم بقاء شىء
اى وجوه لوحدانا فضلا عن تحقيق وصفاتها فكل قوة قوى متعاقبة وهى متناهية وكذا الاثار
اذ الكل واحد اثر واحد لكن التعاقب بموجب الاتصال كما فى الحركات العرضية بل على وجه التخصيص بالدوام
الاتصال محفوظا لعلاقة الوحدة والتشخصية المستفاد بين موجودها ووجودها
القاعلية الى العدم هذا من جانب الفضل ومعنى المقبول لعلاقة وحدة الهيولى والقابل المصحح لان في هذا
ذلك وليس ما الانقسام بالزمان اى السكون زمانا والغرض دفع توهم كونه فعلا من كونه زمانيا
الخامس المعارضة الاولى المناقضة بل المعارضة لانها نقض تفصيل متوجه الى مقدمة من مقدمات
الدليل وهى للمقدمة القائلة بان للمقوى عليها مختلفان بالزيادة والنقصان فيتناهيا
وفى المعارضة نوضح نقيض المطلوب ويستدل عليه بدليل آخر من غير قدح فى دليل المطلوب
لانها المقابلة على سبيل الممانعة ويمكن التوجيه وجعلها معارضة اصطلاحية باخذ نقيض المطلوب

وجملة ما ذكره دليلا عليه كما لا يخفى تقريره بل على تفاوت استحقاقها اى لا نستبعد فيما ذكرنا
من ان الكلام فى القوتين المتشاركتين طبعا بحيث لا تفاوت الا بالجزئية والكلية وانه لا نسبة بين
المثالين بالنوع حتى بالازدياد والانتقاص اذ لا نسبة بينهما وبحسبه المقدار والصورة المسببة
لا لنفس لانها شىء والقوة شىء آخر لان الكلام فى تفاوت الاستحقاقين لا المستحقين حتى ينقلب الحكم
عليها بالازدياد والانتقاص لتحقق النسبة بين عدد آثارها وزمانها حركاتها باعتبار عدد وزمان
فان الواسطة اما بمعنى الواسطة فى الثبوت او الواسطة فى العروض بما يتصف بالحقيقة بما
يتوسط فيه ويتصف عند الواسطة به بالعرض كما فى السفينة وجالسها حيث يتصف الجالس بالحركة
بوجه ولكن يصح سلب الحركة عنه بالحقيقة والواسطة فى الثبوت المقابل لها ما يتصف لاجله ذو
الواسطة بما يتوسط فيه بالحقيقة سواء اتصفت بنفس الواسطة به كالنار فى وساطتها تسخين الماء
ام لا كالشمس حيث ان الشمس لا حارة ولا باردة وكذا الافلاك وفلكها واذ عرفت ذلك علمت ما
فى الكلام المصحح ولا مدفع له اى قول ابن الدفع منحصر فان التاثير للقوى تابع
فان الوجود شىء والموجودات شىء وما قالوا الا مؤثر فى الوجود الا الله وهذا الاينافى ان يكون الحرارة

اثر طبيعة النار مثلا بانها حرارة فنار ولذا كانت الحرارة بما هو وجود اثر الحق نعم وهذا كقولهم
الفاعل الذى المفيد للوجود هو الله نعم ومع ذلك ينقسمون الفاعل الى الفاعل بالطبع والفاعل
بالعادة والفاعل بالصناعة والفاعل بالقصد وبالذات وبالعرض ونحوها واذا سئلتهم العلة
الفاعلية للسرير يقولون هو النجار واما المادية كذا والمعد للسرير ما يتوقف هو على وجوده ثم
على عدمه ولكن وجوده بما هو وجود من الله نعم ومن شرب اجزا بالنظر الفضا فى الامور ولا قال الامور
وبالنظر القدرى فالقوى الفعلية مؤثرات وفاعلات بحول الله وقوته فكانه جمع ولا تدفع
وكانها فرع لا جمع وبهذا النظر احتاجوا الى ان يعتقد وافضل الشاهد تاثير القوى واما الله
الذى ذكره من تجدد القوى بنحو الاتصال حتى فى الافلاك انما هو حتى المعاد عليه كما
غيرهم والتحقيق ان جميع الطبايع متجددة الوجود فكونها مشاهدة التاثير والتاثر
على هذه الطريقة الانيقة حقيقة المؤثر سهل الاثبات اذ كل قوة قوى متعاقبة ولا نهاية لها عددا هنا
الوجود والتاثير ان قلت ما تقولون فى كلام شارح القوم بهذا النحو اى الاستمرار التجددى
قلنا هذا داخل فى عدم انقطاع الفيض الذى هو مبرهن وتجويز الانقطاع خروج عن سنة العقل

وسلك الدوانى بالقياس الى مطلق الوجود اى الموجود المطلق وقد مر ان معيار الامكان
مطلق الوجود هاى وجود كان من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما ومعيار الامتناع عدم ضرورة
مطلقة من باب رفع الطبيعة برفع جميع الافراد ومعنى القدم الزمانى هو كون الشىء بحيث لا اول
زمانيا لوجوده ليصدق على الزمان والمفارقات ولعل نظر صاحب المطارحات الى هذا
ان الممكن فى ذاته يستحق لا استحقاقيا الوجود والعدم الاولى ان الممكن فى ذاته لا يستحق الوجود
والعدم لان السلب لا يقتضى وجود الموضوع بخلاف الايجاب والمرتبة خالية من الوجود لذا
اقرب الى الشرع فى كلامه الذى ينقل بكلية اوالا فراسية حتى قوله سبق العدم لو انفرد الى الخروج او لا يكون
لوجود لو انفرد سهل عليك ان تعرف ان يصعب عليك فهمه باعتبار ما سمعت الا ان من اخذ
اللااستحقاقية بمعنى السلب والسلب نفى محض وموضوعه ليس بشىء اذ يصدق السلب بانتفاء الموضوع
فايى التقدم للعدم فاستشعر بما سبق خاول الكتاب من كيفية الاتصاف وما سلك التجريد
الماهية عن كافة الوجودات وتخليتها تخلية واتصاف بالوجود بالحمل الشائع وبهذا الاعتبار
يصح التقدم للعدم اعنى هذا التجريد ولكنه بالحمل الاولى تجريد عن الوجود وعدم وبهذا الاعتبار

يتصحح ان المتقدم عدم فتصدق ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم والثاني
الثاني او يستخرج من هذا الوجه ان الحدوث الذاتي مسبوقية الوجود بالعدم كما يستخرج من الوجه
الاول ان الحدوث الذاتي مسبوقية الوجود بالعدم والسبق فيهما بالذات والتعريف الاول
اعم من الثاني بتعميم الغير حتى يشمل العدم ويشمل العلة هل هو كيفية زائدة اه كونه
كيفية زائدة فيه قول سخيف غاية السخافة كما اشار اليه المحشي والمحققون على انه من المعقولات
الثانية التي اتصاف المعروضات بها في العين لكن عروضها انما في العقل وبعبارة اخرى
وجودها الرابطي في العين ولا وجود نفسي لها فيه بل هذا قريب من المتفق عليه حتى
حتى انه خالف عنه متبني الحال فعروضه للموجودات الحادثة عروض بحسب المفهوم لا عروض
بحسب الوجود ومسبوقية الشيء بالعدم كيفية زائدة في الكبرى مغلطة فان
المسبوقية اضافة لا كيف لان معنى الحدوث اه استدل على مغايرة الحدوث للكيف
لوجوه اولها انه لكانها معقولا فقوله لان معنى الحدوث يعني معنى الحيثية الكيفية محتمل
احدهما ان ماهو الحدوث بالحمل الاولي غير ما هو الكيف بديهة وثانيهما انه لم يلمح القائل الكل

يقول ان الحدوث كيفية وثانيهما ان ماهو الحدوث بالحمل الشائع غير ماهو الكيف لانه ما يطرءه بل مما يطرء
نفس الحدوث بالحمل الاولي غير زائد عليه وثالثها ان الحدوث في كل فرد من افراده بحسبها كالوجود بل هو نفس وجود
الحوادث والمهية الكيفية معنى واحد لا يختلف الا بالاضافة فغير المختلف غير المختلف وقوله بس والوجود
وان كان مختلفا اه اشارة الى ان الحدوث المختلف وان لم يمكن ان يكون نفس المهية المتواطئة لكن ان يكون
الوجود المختلف باختلاف المهيات المحادثة كما يقول بس الا ان الوجود غير زائد عليها في الخارج وهذا الفاضل
يقول بالزيادة فيه وثالثها قوله دائم بلزم اه لو جعل او مستغلا الا او شرطا او شطرا لما المراد
بارتفاعهما ارتفاع كل واحد منهما وكون الممكن القديم غير محتاج الى السبب انما هو على قول اكثر المتكلمين
ويحتمل ان يراد بالوجه الشرطية والشطرية فيكون المراد بارتفاعهما ارتفاع جميعها وقوله الى قوله
على وجودها اي الوجود بما هو مضاف الى المهية وهذا مجمل فيفصله قوله بس وهو الامكانية
اي اتصافها بالوجود وبعبارة اخرى امكانها قبل الوجود الرابطي للموجود بالنسبة الى المهية بعينه
ان الامكان قبل وجود الممكن بما هو وجود الممكن ان الوجود مضاف اليه بالمجاز والاولى ان يراد بكون
الامكان علة الى هو انه واسطة في الاثبات المحتاجة لا انه واسطة في الثبوت لها فقط تاكيد لفظ المجرد

والحاصل ان هذه العلة بالعرض هي الامكان الاستعدادي ومثابة الحدوث لم عبارة عن
لم في الاثبات لا في الثبوت كما وضحناه بقول الحكيم وهو العلم الذي من الاسباب ولا يجوز ان يكون
جوهر الهيوم منفردا اه اي بحيث لا حلول له اصلا كالجسم وكالهيولى فيخرج الحلول في الموضوع والحلول في المادة
ولذا احتاج بعد نفي القيام بالنفس كونه صورة في مادة ثم لم يتعرض لابطال كونه صورة لظهور بطلانه
ولم يكن اه لان نسبة المنفصل الى الجميع على السواء ويبطل عند وجوده تحقيقا المعنى
المعلل الساتي ذكره حامل وجوده او حامل جزء منه او حاملا ما معه الاول كموضوع العرض والثاني
حامل الصورة وهو المادة والثالث البدن بالنسبة الى النفس الناطقة ولذا عد بعض القدماء
العدم من جملة الاسباب الذاتية وهو احد الرؤس الثلثة في كلام ارسطاطاليس كما نقل السيد المحقق الداماد
انه قال ان الثالثة لا مع موجودات واحدها الا من مقدمات جملة الرؤس الاوائل كما ان سادسها
الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما اشار دائر الرؤس او الخالقة والمبدأ امات الطباع ويجاد الطبائع
وكان من اختلاف خلق الطباع نوع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا يخلو لهاد الى منها الصورة
والثاني الهيولى والثالث العدم لا انه زيادة ولا انتقال الى اخر ما نقل وهي من الامور الضعيفة اي الحركة

العرضية التي في المقولات الاربع المشهورة منها هذا في تفسير كلام القوم والماعنيا المصنف فالطبيعة السيالة
مشاكلة الوجود بالعدم فكون العدم من الاسباب الذاتية يرجع الى الطبيعة السارية السائرة ومن فصلنا
المقام في شرح الاسماء قال اذا اخذت من المعلول الاخير اه بناء على اعتبار التقدم بالرتبة وهو هنا
من اعتبار التقدم بالعلية فان التقدم بالعلية في سلسلة العلل والمعلولات لا ينعكس بخلاف التقدم
بالرتبة فيها وعلى هذه السلاسل اي على الترتيب منها اذ لا لا نهاية لسلسلة بلا نهاية في مجمعات
الوجود المترتبات وفهم الترتيب من لفظ السلاسل ومن ذهب الى قوله بل باعتبار نفس المهية
بل المراد ان يقال بها انه يلزم ان يثبت هذا التقدم وهو التقدم بالمهية الذي يرى ان التقدم بالتجوهر فان
وسبق الجنس والفصل متقدمان على مهية النوع هذا التقدم وكذا المهية على لازمها من حيث هي ان التقدم
في الموصفين ثابت في المرتبة مع قطع النظر عن الوجود مقامات في الالهية حتى في المبادي المفارقة
فضلا عن المفارقة فرشتو نزعم الذاتية وفاعلها درجات فاعلية وبالجملة المعيارية كون هذا التقدم
ضربا اخر كون المتقدم والمتاخر ضرية حكم شيء واحد مجملا انه ان في الضروب الباقية فتقدم ذات الفاعل
اي تقدم ذات كل فاعل على كل منفعل بالعلية وانما تقدم وجود كل فاعل على وجود كل منفعل فهو من هذا الضرب

الغامض اذ الوجود المطلق ليس له حقايق متباينة ولا جزئيات ولا اجزاء بل له مراتب ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وهي اشئون الذاتية للحق الواحد الاحد فان قلت كيف يقول المصنف ليس الوجه
تأثير وتأثر وكثيرا ما يشعر من ان المجعول بالذات هو الوجود كالجاعل قلت انه لا تأثير ولا تأثر باعتبار
الاصل المحفوظ والسنخ الواحد وايضا المجعول وان كان هو الوجود لكن بوجه مجعولية لا باعتبار الماهية
فالمهية واسطة في الاثبات لمجعولية الوجود ولما كان موجود له أه اقول الملاك في التقدم
الزماني ليس نفس الزمان بل الكون في الزمان وهو المتى وهو لا يقبل القسمة والزمان كم قابل القسمة
او النسبة الى مبدأ محدود كالآن هو الملاك وهذا كان المكان ليس ما فيه التقدم في التقدم
بالمكان بل النسبة الى المبدأ المحدود وقول الشيخ فيما سيأتي فما كان له منه ما ليس للاخر وليس للاخر منه الا
ما للاول لا يشير الى ما نقله عن ذلك البعض بل ذلك البعض هو الشيخ فانه قال في الهيات الشفا
ان التقدم والتأخر وان كان مقولا على وجوه كثيرة فانها تكاد تجتمع على سبيل التشكيك في شيء
وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود
للمتقدم لكن المصنف لما كان بصدد الاعتراض وهو ملازم للطريقة الادب نوّر الله مرقده نسبه الى البعض

بالعقل

بالفائل والشيخ للاشارة الى ما ذكرنا من الملاك في الزمان حال بعيد ذكر المبدأ المحدود في المكان
وفي الزمان كل ابعد بالنسبة الى الآن الحاضر او الى الغير من مبدأ فكان يسوغ ان يقيده أه لا حاجة الى
تعليق الحكم على وصف التأخر وقد اشتهر ايضا ان قيد الحيثية معتبر في التعاريف لم يجز ان يحكم
بان السابقية أه ان قلت قد فهم من قوله بحسب التقدم سببية التقدم ومن قوله هنا ان المتقدم متعلق
بالاولوية فكيف التوفيق قلت لما كان سببية التقدم للاولوية مسلم منه لا ان يكون المتقدم ذو
بالتقدم حتى يكون التقدم سببا للاولوية المتقدم بالملاك تعرض اولا لابطال السببية فبطل فان المطلق
معنى التقدم وثانيا لابطال اولوية المتقدم بالتقدم على ان في كل من التقسيمين أه هذا الالتباس
ملتبس من قوله فان المطلق معنى التقدم لان المتقدم هناك ابداء المصادرة وههنا ابداء التقسيم بالاخفى
بالاشتراك اللفظي او التجوز اي المعتبر في الحقيقة هو القدر المشترك بين كل الاقسام الا انه
كانهم تفطنوا بالاقسام تدريجا من الاظهر الى الاخفى فاستعملوا لفظ التقدم في كل بمعنى حتى اول
ما تفطنوا له على سبيل النقل او التجوز حتى بلغ الى حد الحقيقة العرفية الخاصة وبالجملة على اصطلاح
ارباب العلوم الجزئية اما وضع الثاني وما بعده وضعا تخصيصيا او تخصصيا اي زمان

.—

وصوله اليه أه فيه ان ههنا تقدمين لا يصادم احدهما الآخر فان الوصول ليس احدهما متقدم على الآخر
بالزمان واما الابلغية فاحدهما متقدم على الآخر بالمكان مع قطع النظر عن الزمان فهو له لا لهما
ولا باعتبار الحيز والمكان قلنا باعتبار النسبة الى مبدأ محدود وهو الملاك في التقدم الرتبي وضعيا كان
او طبيعيا والشيخ قدس سره العزيز بناه في الاغلب على تعليل الاقسام كارجاعه القضايا الى القضية الثلاثة
في المحصورات لا في ذاته لان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف وهذا يختلف باختلاف الاخذ وفرض
الفارض حيث يعين المبدأ المحدود مبتدأ لكن الامر وقوله ونظم ان معناه انه لا تقدم ولا تأخر بالحقيقة
وبعد ما فرضه الفارض كانا زمانيين لانما امر هو بالرتبة والجواب عمل ما مر وان لم يكن كذلك اي
تقدم في المجالس ادنى درجة لا في نفس ذلك التقدم ولا في مثله كتقدم العقل الاول على الثاني بالشرف
فهناك عند الاطلاق المتقدم من حيث الشرف بحض اشتراك اللفظ واحفظا فان الاطلاق التقدم
على البعض باشتراك اللفظ وعلى البعض التجوز وعلى البعض بالحقيقة غير موجود وكان
الشيخ اوجب ان المتقدم المتأخر يعني ما فيه التقدم والتأخر لان ما به التفاوت في الماهيات هو الماهيات
وما فيه التفاوت هو الوجود والجوهر مع المصحوبات في الوجود ما فيه التفاوت وما به واحد في الزمان من هذا

الفسر

القبيل قوله وهو التفاوت في الوجود أه فيكون اطلاق الوجود على شيئية الماهية العينية الا بشرط الوجود
والعدم وعلى شيئية الوجود الا بشرط العدم من باب ما يسمى في العلوم الجزئية بعموم المجاز وعموم الاشتراك
وقد اشير سابقا ان الملاك في التقدم بالتجوهر نفس تشتت الماهية وتقررها بل مفاده ان الزمان
امر واحد أه اقول على هذا البيان يكون الدليل اخص من المدعى اذ لا يشمل الزمانيات على ذلك
فان زمان نفس المتقدم والمتأخر كنوح ونبينا عليهما السلام ليس بحسب القسمة الوهمية فالاولى ان يراد المتقدم
بالمعيار بقوله اذ التقدم في الزمان امر في الوهم ان التقدم قد علم في الخارج فلا بد في الحكم بالتقدم
من احضاره في الذهن وهذا البيان يشمل الزمان والزماني كما ترى بمعنى انه ما في الخارج
بحيث أه فان ذات الاجزاء يمتنع الترتيب السيلاني في الخارج وان لم يكن يوصف الجزئية والاقتران
فيه وموضوع الموجبة لا يقتضي ازيد من ذلك بل وجود منشأ الانتزاع فلا يصح وجود موضوع
الموجبة بل يقابله تقابل العدم والقنية لذلك نقول انا نقطع بان المعية مجرد رفع
التقدم والتأخر بل امر وجودي يلزمه هذا الرفع كما ان السواد ليس مجرد رفع البياض مثلا بل كيفية ملزومة
للرفع فلنا الاشيان اما مثلان واما خلافان واما متقابلان والتقابل اربعة مشهورة لا اجمال التمام لا يمكن المعية

.—

وبين التقدم والتأخر حصر واضح ولا تخالف لعدم جواز اجتماع المعية معهما في المحل كالمتضايفين ولا للتضاد لعدم التعاقب على موضوع واحد اذ لا يجوز ورود المعية بالذات على العقل الاول والثاني
الذين هما موضوعا التقدم والتأخر بالذات وقد ابطل السلب والايجاب بقوله اذ ليس كل شيئين
ليس بينهما اه فيتوهم ان يكون المعية رفعهما عما من شانه الاتصاف بواحد منهما فظهر ان اداء
القطع من الوهم لا العقل نعم المعية في نفسها من الاضافات المتشابهة الاطراف كما حقق
في موضعه من انه لا يلزم ان يذكر تلك العلة الواحدة وهي موقعا الارتباط بينهما في وجودهما والحال
ان التقديم بصانع المركز مثلا معان بالطبع بالنسبة الى كلها المتقدم عليه ووصفاها المادي
والمحوي ايضا معان بالذات ومتأخران بالذات بالنسبة الى موقع الارتباط اما ان يكونا صادرين
عن علة واحدة كالهيولى والصورة الصادرتين عن العقل الفعال وهما ايضا متلازمان
وقد يكونان معا في الرتبة كالحساسي والمتحرك بالارادة بالنسبة الى الحيوان وقد لا يكون المعية في الرتبة
مع المعية بالطبع كالجوهر وقابل الابعاد والنامي والحساس بل يرجع الى التقدم بالطبع وهو تقدم
المحتاج اليه على المحتاج وملاكه الوجود والوجود وان ليس في الرتبة الا انه على سبيل عدم الاعتبار الا باعتبار
العدم

العدم وليس المتقدم بالجوهر يا صالة الماهية انسب اذ لم يكن الوجود ثابتا للماهية اه
اي لا نقول انها في مرتبة العدم او ليس لها الوجود على نحو العدول او على نحو ايجاب سلب المحمول حتى يكون
المرتبة بعينها العدم واللبس بل نقول ليس لها الوجود على نحو السالبة البسيطة وهي كما يصدق
مع الموضوع المعدوم تصدق مع موضوع لا موجود ولا معدوم ومع لا يلزم من صدق هذا السلب البسيط
ان يكون المرتبة نفس السلب اذ لا موضوع هنا ولا ارتفاع النقيضين لصدق السلب والصدق
اعم من الصدق الذاتي واما الاشياء التي ليست بينها علاقة العلية والمعلولية المقصود ان العموم
غير مسلم فلا يدخل الماهية والوجود والعلم فيه والمسلم انما هو في الامور التي لا علاقة علية ومعلولية
بينها ولا علاقة الاتصاف كنطق الانسان ونهيق الحمار واما الماهية ووجودها فعلاقة الاتصاف بينها
موجودة وان كانت علاقة العلية والمعلولية منتفية فان الماهية ليست علة لوجودها كما حقق
من ان الوجود ايضا ليس علة للماهية لانها دون المجعولية لانها فوقها فيلزم ان لا يتحقق العلة
البسيطة في العلية قصور ولا اولى ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة ان العلة البسيطة على
تقدير تحققه وقد صرح المصنف فيما بعد بقوله بل علة التامة مركبة وهو خلاف مذهبهم في واجب
-.

الاعتبار بالاعتبار على ان يكون معه في الرتبة من حيث هو
بل الاعتبار والمتقدم بالعرض

الوجود بالذات ومعلوله الاول وما يحتاج اليه الممكن في وجوده هذا التخصيص لا وجه له
بل العلة ما يحتاج اليه الشيء سواء كان في وجوده او في قوامه فان اشتمل على جميع ما يحتاج اليه الشيء
فهي التامة والا فهي الناقصة بل هي متفرع عن بيان انها من ناحية المعلول لا من ناحية العلة حتى يرد
التركيب فكان نفس المعلول علة حيث عنها حاجة لا يحتاج اليها كالاسكان ونحوه فالعلة التامة للمعلول
الاول بسيطة هذا الجواب ركيك فان تخصيص الفاعل بالعقلية كالاتحاد وكيف لا وتجوهر
الماهية وايتلاف قوامها محتاجة الى الجنس والفصل بل هما يحتاج اليهما الوجود الماهية كما صرح به فان
وجود الماهية محتاج الى قوامها وقوامها يحتاج اليهما والمحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك
عند احتياج الممكن الى السبب اي السبب الفاعل فالحق الحري بالتحقيق فعلا تخصيص المصنف
لا تخصيص التامة البسيطة بعلة العقل الاول بل العلة الموجودة تامة بسيطة والتامة من جهة
مركبة كما ان في ذات الفاعل ومهية المقبول له مراده مهية المقبول نفس الماهية من حيث هي اما
المعتبر في الماهية الموجودة ومعلوم ان الممكن مفروق عنه لا بعد من ناحية الموقوف عليه
ولان كل شيء يظهر عند العقل بالعلم اه والحاصل انه يلزم الدور وقد دفعه بان ظهور غير العلم انما هو
بوجود

بوجود العلم لا بغيره فلا دور فلا يلزم بان يتوقف ظهوره وظهور ما بعده عند العقل على مفهوم غيره
واما ما استدل بعض الفضلاء اه لو استدل بان علم الانسان بما يشير بديهي وجداني والعلم المطلق
جزء هذا المقيد وجزء البديهي بديهي لكان اولى كما لا يخفى لوجه ما ولو كان من الوجوه العامة
فضلا عن الوجود التامة فضلا عن التصور بالحد وبالكنه ويقرب من هذا في الدلالة اه
ويقرب من هذا ان كثيرا من الاشياء في عالم الطبيعة مختلط بالاجانب والغرائب كالبسائط بخلط
بالموضوعات والازمنة والجهات وغير ذلك والعقل يأخذه مجردا ويأخذ عنه جميع ما هو من غرائبه
واذ هو مشار اليه للعقل لابد له من وجود اذ لا اشارة الى المعدوم وحيث لا وجود له في الخارج الا مع
الاختلاط والكثرة ففي الذهن واما ما قال كثير لكان حقيقة الوجود كما للامسة مثلا او محسوسات
اللامسة اذ كانت بمنزلها في العضو اللامس كلها انما يحو عنه اذ لو كانت في مادة اللامسة لا انطبع مثلان
في محل واحد فظهرها قيام صدوري بالنفس كقيام الصور المبصرة والمسموعة بالنفس هو لا يخلو من ذلك
بل هذا مذهبه وسيصرح انها كيفية نفسانية وصورة ذهنية ولكن كلامه في المبدأ والمعاد ينادي
بخلاف ذلك فانه صرح هناك اي نفي تفرق الاتصال الحاصل في المادة اللمسية معلوم بالعلم الحضوري
-.

ومن شاء فليرجع اليه ثم اعلم انه يتفرع على ما ذكر من ان جميع ما يكابك الذاتية من المحسوسات الظاهرة

والباطنة في عالم المثال لا غير حدوث العالم بعض اجزائه الطبيعية سوى ما ذكرناه في نحو اثباتنا من الحدوث الذاتي

والدهري والزماني اي التجدد الذي الجوهر وهو ان وجود العالم الذي لنا حادث زمانا وكما انه حادث

زمانا فهو باقي دائما زادي جون نهاد سر بر خواب حيف او خود كستر طناب فحدوث العالم متعلق

بحدوث الانسان الطبيعي وبوازره بوازره يكون لا مجرد موجودة في الخارج كما يقول المتكلمون

المثبت يقول بشرط ترتب الاثار هو الوجود الخارجي بقيد اولا لاثبات الوجود الخارجي كما هو المحقق

فان الوجود الذهني بالنسبة الى الوجود الخارجي المرتبة ذهني لكنه في نفسه خارجي ولا فرق بين صور

الموضوع الخارجي المادي وصور الموضوع الخارجي المجرد في كون كل منهما خارجيا ومع ذلك حواليه

انا سلمنا ان الوجود الذهني خارجي ولكن نوعي الخارج مختلفان فلكل خارج اثر لا يطلب من الاخر

لان معنى عالمية الله هذا لا يدل على ما سبق اذ المراد بالمعنى هو المناط او التعريف كرى الالزم

ليس الاحضور صورته اه المراد بالصورة ما به الشيء بالفعل لا الصورة المطابقة

بل الاجل فيضان تلك الصورة النوعية ليس المراد بالفيضان اضافة فقط ليس بل المراد مبدا الصفة الاضافية

فان الصور التي هي الفايضة من ذاته لا تحد ذاته واجده الحقايق على بل ذاته التي الاعلى من وجه

بل الصورة من صقع ذاته ولا وجود لها الا بوجوده بل موجودة بوجود الذات ولا فيضان بهذا المعنى

كيف والفعل الابداعي كالعقل من صقع الذات والصفات اشد استهلاكا واتم بطلانا وبالجملة من فهم

الاضافة من هذا الكلام زل قدمه عن المقام ولم يعثر على المرام وتارة يجعله عبارة عن كيفية

ذات اضافة الفرق بينه وبين يحصل من قولنا تارة يجعله عبارة عن الصور الرتسمة مع ان العلم

ذالك التقدير ايضا صفة حقيقية ذات اضافة ان العلم عما هذا كيف وعلى ذالك من مقولة المعلوم

ان من جوهر الجوهر وان كما انكم وان كيفا فكيف وليس كونها تقول مطلق لحال لبعضهم ان اطلاق الكيف

على العلم من باب المسامحة والتشبيه لكن النور قد يكون نور النفسه اه فلا خروج من التقسيم

ان العلم كون الشيء نور النفسه وكونه نور القوه الذي هو نور لنفسه لا امثلة الاقسام فالنور لنفسه

كنور الانوار وكالنور القاهر وكالنور المدبر والنور لغيره الذي هو نور لنفسه كالعلوم الحصولية

لنور لنفسه والظلم في نفسه والضوء لنفسه لا اجسام الطبيعية والنور لغيره لا الاشعة الشمسية

والقمرية والسراجية وانما اختيره مثالا لو شال النور عند الاشراقيين والضوء لغيره بالغ الاعراض الجسمانية

فانها كلها عندهم هيئات غاسقة وعلم الشيء لغيره عنده عبارة عن اضافة النورية بين شيئين

نوريين هو سياق الكلام على المصنف والكلام على الشيخ المقتول الملائم الكلام المصنف مع الشيخ فيه ان علم الله بالاجسام

وهيئاتها الغاسقة والنورية اشراق حضوري ولا يشمله التعريف الذي ذكره لان النور لغيره الذي

ليس نور النفسه واما الكلام مع المصنف وهو ان علمه الاشراقي بالاجسام وهيئاتها الغاسقة ليس اضافة

النورية بين النوريين والجواب ان نور العقل الذي هو المستنير القابل لنوع النفس والذات العقل

ولا ينافي ان يكون هذا الكمال حيث انه نور لغيره الذي هو المستنير العاقل فانه من هذه الحيثية نور القابل الذي

هو نور لنفسه والمراد بالاضافة النورية بين النوريين في كلام المصنف الاضافة الاشراقية بين النوريين

اعني نور الغير ونور النفس ولا يتم هذا التجرد من المادة واعلم التفصيل انه لو ان العلم لو كان هو

التجرد عن المادة فاما يمنع معلوميته فاذا فرضنا ان زيد العلم الشمس دون عمرو ويلزم ان يكون الشمس مجرده

بالنسبة الى زيد دون عمرو واما يمنع عالمية فيلزم ان يكون زيد مجردا بالنسبة الى الشمس دون عمرو

واما كون صورة الشمس مجردة فلا يلزم هنا اذ هذا القول العلم ليس الصورة مع انه على القول بالصورة

التجرد لازم لعلم النفس اما الاول فلان تعقلها لذاتها لو كان لح بل يلزم الملازم الحضوري ان العلم

صورة فكيف يجوز ان يكون علمنا بذاتنا هي ذاتنا والتفصيل ان ههنا اشكالا من احدهما انه مع فرض

ان العلم بالصورة كيف ينشئ احتمال انه بنفس ذاتنا ثانيهما ان هذا المجد يرد على الامن يقول ان علم

المجرد بذاته عين ذاته والجواب ان المراد بالصورة ما به حصول الشيء الذي هو بها هو فكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا

لا ينافي الصورة اذ المراد بها ههنا ما قلنا في قولنا ان عقل المجرد عقله عاقل لذاته ظاهره

وما هو المختار منها فنقول اذا الصورة وجود نوري لا يعلم الا بالحضور كاشيا سيرجع عنه محصل ما هو المختار

ان العلم هو الوجود النوري المهيته وهو الذي اختاره صاحب الملخص ان قلت لا اختصاص صاحب

الملخص به بل جم غفير من الحكماء صرحوا بان العلم من الكيفيات بل هو كما ذكره في كتبه بالتركيب بالجهل البسيط

وكونه ذا اضافة واضح تلك المنسوب الى صاحب الملخص عنده كذلك يكون مجردا والكيف كالقوى عند الشيخ

وما هو مذهب الحكماء الجمع بين الكيفية والصورة بمعنى مهية الشيء التي هو بها هو وهو الذي اشار

اليه بقوله في اخر كلامه وان زعم انه في هذا العلم لا يكفي آه وقد مر وسيأتي ان الاشكال مخصوص بالمهيات

في الذهن وكونها كيفية فيذكر واشتهر وهو غير صحيح شبران يكون مراده بالاضافة الاضافة

الاشراقية فمعنى الوجود المجرد الصوري اضافة واشراق فلا يرد عليه ما اورده ك وعندنا

ان كالاجسام اه الالصق الالزم ان يبنى وعندكم انها غواسق لذاتها او لغيرها والعلم عندكم نور بنفسه
دنور لغيره لكن الجواب انها لو ان كانت غواسق الا انها باعتبار اشراق نور الانوار عليها انوار لغيرها
الذى هو نور لنفسه اعنى العقل الفاعل لا القابل لامتناع وجودها فى الخارج الا فى الذهن الا بنحو
الوجود الرابط لان الاضافة معنى حرفى غير مستقل بالمفهومية فلا تصير موضوعا للطابقة ودلها
كما مر انها ليست تصورا ولا تصديقا او نحوهما بالمعنى العلمى ان قلت كيف يحمل على البسيط المركب المردود
هو الصورة قلت لثلثة اوجه الاول ما ذكره بقوله والا لم يكن اه والثانى ان المركب علم وقد حمل على الصورة
والثالث ان مقتضى النظم الطبيعى ان يقول المورد ان فى موضع الجهل البسيط لا شى وجود فى
الطرفين فلا اضافة وفى موضع تحقق العلم فى ضمن اى اقسامه ولو كان الجهل المركب فهناك تحقق الاضافة فيه
فلم لم يجوز ان يكون اضافة ومنها ان ادراك السواد اه لا يخفى انه بعد جعل العلم وجودا مجردا عن المادة
الوضعية لا يتوجه عليه هذا ولا سيما بعد ما ذكره عند ذكر ابطال اضافات القول بان الصورة المنطبعة
فالاولى حذفه بل حصول صورة الصورة متشابهة فلهو دالى الكلام اذ الصورة اما مهية وقد مر
تو بسيطها واما مهية موجودة لوجود نورى وهو المراد لا بنفس هوية الموجوده اه اى الا بالعلم

الصور

الحضورى وهو لا يمكن الا فى علم الشى بذاته او فى علم الشى بمعلوله فالعلم بحقيقة الوجود للانسان يمكن
ان يكون من قبيل الاول بالفناء فيها ومنها انه اذا كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا اه اى اذا كان
العلم وجودا مجردا عن المادة الوضعية ونحو شعاد جود ات بجرده عن المادة فكانت علومنا كان
علمنا بذاتنا نفس ذاتنا الى اخر ما قال فظهر ارتباط الاعتراض بالمذهب فح يكون هو النفس
ذاتنا بعينه لان المتحد مع المتحد مع الشى متحد مع ذلك الشى فى التركيبات الغير المتناهية
فيلزم محذوران احدهما اجتماع البسائط التركيبات الكثيرة وثانيهما التسلسل والمراد بها على اصالة الماهية
او صح اذ كثرة المفاهيم ح كثرة حقيقية فيلزم منه ان لا يكون اه لانه اذا لم يكن علمنا بعلمنا
عين علمنا ابتداء على ان العلم عين المعلوم لم يكن علمنا بذاتنا عين ذاتنا لهذا المعنى بنوع من
الاعتبار وعلمنا بعلمنا وهكذا عين ذاتنا بالذات وغيرها بالاعتبار وكذا كل من العلوم غير
الاخر بالاعتبار فالتسلسل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل غير حاسم لانه وان كان حاسما للتسلسل
لكن لا يحسم شبهة اجتماع الوحدة والبساطة مع الكثرة والتركيب وعلمنا بعلمنا بذاتنا
ليس بعينه وجود ذاتنا بل صورة ذهنية بعنوان علمنا بعلمنا الحضورى بذاتنا وان كان وجود

ذاتنا الان علمنا بعلمنا الحصولى بذاتنا غير ذاتنا كما ان العلم الحصولى بان نفسنا جوهر مجرد مدبر للبدن
او حادث ونحوها ذاتنا ما قال فالاولى لان كلام المحقق تام فى العلم الحضورى ولهذا قال
فى العلم بل العلم اى العلم الحصولى بانه كيف نفسنا وكذا او كذا وبالجملة بمهيته اقول الحق عندنا
انه نظره الى الحصول المحقق الطوسى فى شرح الاشارات المدارك ولا خلاف بينهما فى حصول الشخص المشاكل
انما الخلاف بينهما بل بينه وبين القائلين بان الرؤية بالانطباع فى موضعين احدهما
ان المبصر بالذات عندهم له قيام حلولى بالة الابصار وعند المصنف له قيام صدورى على النفس
الناطقة فى مقام نازل وثانيهما ان المبصر بالذات صورة فائضة من المبدأ الفياض عندهم
وعنده هى صورة فائضة من النفس كما حققه فى مقامه فلا وجود له لشى اى بالالة
فيه فلا وجود له فلا وجود له ان قلت الاتصال الوحدانى مساوق للوجود الشخصى عندهم
فكيف لا يتحقق الحمل والهوهوية بين الاجزاء وبينها وبين الكل والكل متحد فى الوجود قلت
الاتحاد فى الوجود المعتبر فى الحمل اتحاد فى الاجزاء لا يكون بينها مباينة فى الوضع واتحاد
اجزاء المتصل فى الوجود ليس كذلك وبالجملة الجسم حقيقته افتقارية اه ولا سيما اذا اعتبر

استداده

استداده السيال بالحسبان حركة الجوهرية وحركاته العرضية فيكون القوة فيه اكثر والعدم اوفر
بل وجودا غير ذى وضعى وجودا نوريا جمعيا تجرديا لكن قدر استغراقه من النورية والجمعية والتجرد بل ذكر
قوله فيها عنه فى الجملة فى الاستقلال والقائل بالمثل المجردة عن المادة لم يشترط الحضور كما فى الاحساس وحين
شرط الحضور ولكن مع المقدار كما فى التخيل وعن المقدار ولكن مع الاضافة الى المقدار كما فى التوهم
وعن الكل كما فى التعقل مراتب متنافية اى فى الحمل فلا ينافى صور النفس فلا تنافى بينهما فى المحل فان النفس
مع وحدتها وبساطتها وعدم تقدرها محل لكل الكل واما نفس مفاهيم الصور ففيها تمانع فاى معنى كانت
فان الحس المشترك يدرك الجميع بناء على تجرده وعلى تجرده يبتنى المعاد الجسمانى فلا فقل لا يدل
حتى يكون صورة فى جزء منه وصورة اخرى فى جزء اخر منه والصور الحسية المتضادة فيه فى ان واحد
فانه يرى ويسمع ويلمس حر الهواء او برده ويطعم فى هذه الحالة فى ذائقته مذوق وفى شامته
ثم فيه من كل من هذه العوالم الخمسة شى فى ان واحد فهو ايضا ليس مما لا يشغله شأن عن شأن مثل
وهو النفس بل فيه فى ان واحد بعلاوة الصور الحسية صور متضادة من كل نوع فان البصر كذلك
هو جاسوسه والسمع وغيرها تقع على المتضادات دفعة كالبياض والسواد والجهر والهمس وغيرها

وليس كل وجود الصور الادراكية فانه خيالية الا الصورة العقلية فان المعقول من الشيء
هو فرده ولا يمتنع صدق الشيء فان المعقول من الفرس فرد حقيقي وان كان في الخارج ولذلك
قيل آه واليه ولذلك فكل واحد من افراد الانسان عالم تام لا يحتاج في شيء من اجزاء عالمه الى
ما في عالم آخر والحاصل من جميع ضمنا السموات والارض فضلا عن طولها اذ الصورة الكونية آه
اذا كانت من الطوارئ لا من الطبيعيات كصورة النفس الفلكية آه هذا الفرق مثل
بعض الفروق الاخرى من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما فالمراد ان النفس الفلكية المولدة
صورة علمية في علم ذاتها بذاتها ومستكفية بذاتها وبالحق ذاتها في استكمالها كالنفوس الفلكية
وكذا حال الكيفيات المحسوسة كالالوان آه اي كالكليات منها واما الجزئيات منها فحمل
طبايعها عليها بالحمل الشايع والمتخيلات بالذات كالمحسوسات بالذات في ذلك كما سبق
منا في مبحث الوجود الذهني والسر في ذلك آه وهذا السر حق محقق للمطلب المذكور
في الوجود الذهني من هذا الكتاب بل في جميع كتبه من ان الجوهر مثلا في العقل جوهر بالحمل الاولي
لا بالحمل الشايع والهوية كيف فيلوح من ظاهره ان الجوهر الجنسي والنوعي في العقل حظه من الجوهر

لكن

كما ان مفهوم شريك الباري ومفهوم الممتنع من الشريك والامتناع وليس فيه حقيقة الجوهرية
والا لانحصر صدق الحق وسيذكره عند قوله بل الحق ان الصورة العقلية للجواهر آه من ان الجواهر العقلية
فوق الجوهرية لا ازيد ولا دون الجوهرية كما ان النفس ليست بجوهر عند من يقول بالماهية لها لانها
فوق الجوهرية لا لانها دونها فيكون عرضا [illegible] على انحاء العاقل
والمعقول او يسجل من مطلب اخر بناء على ان ادراك الكليات بمشاهدة ارباب الانواع وهي العقول
العرضية في الطبقة المتكافئة والعقول لا ماهية لها عنده وفاقا للشيخ المتأله شهاب الدين
فانها مهية شانها ان يكون موجوده آه يعني ان الجوهرية انما هي بالفعل او يستلزم سلب
الموضوع ولو بالقوة وهذا كما ان الجسم ما يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا
قوائم اي يكون من شانه ذلك ويكون في حد الصحيح لقبول الخطوط وان لم يكن فيه الخطوط بالفعل
كما في الكرة بل الحق ان الصور العقلية آه المراد بالمعاني مثل ما في قولهم عالم المعنى منقسم الى
عالم الربوبية وعالم العقول ومثل ما في قول المولوي قرنها بر قرنها رفت اي همام وان معاني
برقرار وبر دوام توضيح مطلبه ان لكل حقيقة من الحقائق معنى وصورة اي حقيقة ورقيقة

وبعبارة اخرى اصلا وفرعا فمعناه وحقيقته اصل وما هو في النفس فان النفس بسيطة الحقيقة
ما العقول المفارقة المحضة وكل بسيط الحقيقة جامع لوجودات ما دونه فوجود النفس وجود جامع
لوجود الانواع بنحو اعلى وابسط فاذا اردت ان تعرف حقيقة من الحقائق ترجع الى صفحة ذاتها
متصورة بصورة كل حقيقة فهو وتجلى ذاتها ويراد بالصورة ما به الشيء بالفعل وقد سبق
ان كل حقيقة في النفس يصدق عليها نقيضها ويصدق عليها عينها فالسلب باعتبار انتفاء حد
ونقصانها والايجاب باعتبار ان لها وجود واحد بسيط هو وجود ذات النفس بلا ماهية للنفس عنده
والاثبات باعتبار ان ذلك النحو الاعلى من وجودها اصلها ومبدؤها وحقيقتها فقوله
الحيوان المعقول عبارة عن الجسم المعقول آه المراد به جامعية النفس وجوداتها بنحو اعلى وابسط
المصداق لمفاهيمها كما اشار اليه بقوله على ذات عقلية كان اولى وكما قال ان المراد بالجوهرية
من الجواهر قيام النفس بذاتها المعلومة لها علما حضوريا لا حصوليا وبذا الاشكال على العلم الحصولي
فان الصورة كيف تكون قائمة بالذات وكيف تكون نامية حساسة ونحوها واما على رأيه من اتحاد
العاقل والمعقول فلا اشكال حتى في التجسم لكونها جامعة وواحدة لوجود الجسم المهية ولا

العم

ولنعم ما قال نسخه نامه الهي كه توئي وى آينه جمال شاهي كه توئي بيرون ز تو نيست انچه در عالم هست
در خود بطلب هر انچه خواهي كه توئي ان الحيوان المعقول المراد بالحيوان الحيوان النوعي فان الشيخ
ذكر الانسان والمراد بالمعقول في كلام الشيخ غير المعقول في كلام المصنف قبل ذلك اذ المراد في الشيخ الكلي
الطبيعي والمصنف الكلي العقلي وقد حمل المحشي الطوسي كلام الشيخ على الكلي الطبيعي وهذا ظاهر لمن نظر
في اول النمط الرابع والعقل الانح عن الطبيع ويرد عليه اولا آه حاصله ان العرض المطلق العروضي
والعروض هو الوجود الرابطي للاعراض المتصلة التي هي معروضات العرض المطلق الوجود نفس كل المهية
وتحققها وحصولها الا انه يتحصل ولا تفاوت في هذا بين القول باصالة الوجود وبين القول باعتبارية
اذ كما يقول القائل بالاعتبارية ان الوجود تحقق المهية كونها بمعنى انه ليس امرا منضما الى المهية والا
لم يكن وجود الهايل كان حق وجودها الكون الاخر به استتم كونها منضما اليها ويكون ما فرضناه وجودا
كالعوارض التي نظر عليها بالعدد شيئيتها الوجودية كذلك يقول القائل باصالة الوجود الوجود نفس تحقق المهية
والمحقق لها بعد ولا كون والتركيب بينها ليس تركيبا انضماميا بل اتحاديا من باب اتحاد المتحصل واللامتحصل
اذ لو كان لها كون وشيئية وجودية غير الوجود كان التركيب انضماميا [illegible] لم يكن لها كون

وصداق سوى مصداق الوجود وهي بائنة منه كان التركيب اتحاديا وعند هذا التحقيق
ما ذكره المصنف من ان العرضية ليست من طوارئ كون الهيئة وتحققها والا فمع الاتي ان الوجود
والهوية لا تحققها الا بدان يلحق بالاخر وكل وجود خاص لا بد ان يلحقه مهية … ان يرفع الموضوع
فالوجود القائم يلحق الماهية العرضية والوجود المتعلق يلحق المهية الجوهرية فالجوهرية
القيام بالذات بالفعل   مع ان العلم مطلقا كيفية والحق كما حققنا في موضعه ان العلم ليس
كيفا كما عليه المحقق الدواني لانه الوجود المنبسط من النفس على المهيات التي في العقل والوهم
والخيال والحس المشترك وهو اشراق النفس على المهيات المستترة منه بازاء الوجود المنبسط على
مهيات عوالم الجبروت والملكوت والناسوت وهو فيض الله الدائم واضافته الاشراقية
فكما ان فيض الله المقدس في كل الجهة وفي ذاته لا جوهر ولا عرض كذا اشراق النفس بل الجوهر
والعرض الا بتبعية المهيات المعلومة لكنه مشرب يحاذي من مشرب المحقق الدواني ان العلم عنده
ليس كيفا لانه من مقولة العلم حقيقة   وكون الشيء معقولا لا يتصور الا بتحيثه بالمعقول
بالذات وبالفعل لا شأن له لا حيثية له الا المعقولية والمعقولية ليس ذاتا لوجوده

وانه

وانه معقول ذاته فرض عدم جميع اضافاته لانه وجود نوري وعلمت ان الوجود النوري علم
ومعلوم بالذات وان صح انتزاع مفهوم المعقولية بحقيقة العاقلية لا نتصور … قول
النظر عن العاقل عزل النظر عن المعقول فعاقليته لا بد ان يكون موجودا لوجوده حتى يكون بانتفاء
العاقل انتفاء ذات المعقول ووجوده لا انتفاء وصف معقوليته وبقاء وجوده حتى يكون شيئا
ومعقولا لا معقولا فقط فيلزم الخلف كما في صورة كون عاقله مغايرا بالوجود لو فرضنا
معقول وان انتفى اعتباره والعاقل المغاير من الاعتبار المفروض الانتفاء ان قلت هذا منقوض
بالمعلول فان المجعول بالذات لا شأن له الا المعلولية فيلزم عليته لنفسه كما ذكرت وهو باطل قلت معنى
كون المعلولية ذاته المجعول بالذات انه في استحقاق حمل المعلولية لا يحتاج الى حيثية تعليلية
فالمعلول معلول بالعلة لا بذاته لا يكون فرضه بلا علة مغايرة بخلاف المعقول فانه يعقل بلا عاقل
مغاير وبلا علة كما في الواجب لذاته   وقد مر في مباحث المضاف انه ليس المراد ان العاقل والمعقول
لما كانا متضايفين ومتكافئين في درجة الوجود كان احدهما مساوقا في الوجود لصدق الاخر
ذلك لصدق احدهما في مرتبة ذات الاخر حتى يرد ان ذلك ظاهر البطلان لان المهية من حيث هي ليست الا هي

وكان مفهوم احدهما الا من حيث التحقق ليس في مرتبة مفهوم الاخر بل من حيث التحقق اي التحقق الذي
هو بعينه تحقق منشأ انتزاعه ليس في درجة تحقق الاخر بمعنى ان يكون عينه او جزءه وان اتفق
العينية كما في تعقل المجرد لذاته فهو من دليل اخر فان التكافؤ الذي هو مقتضى التضايف
ان يكون بينهما المعية بالذات لا التقدم والتأخر كما قالوا العلية بين المتضايفين بل مراده
انه لا يمكن ان يكون العاقل الذي بازاء هذا المعقول بالذات ذات النفس التي عندهم مغايرة
لهو كالطرف له ولها وجود خال عنه لانها بالقوة وهو بالفعل والمتضايفان متكافئان
قوة وفعلا فالعاقل بالفعل الذي بازائه هو نفس المعقول ولو كان النفس مع المعقول
كان منشأ العاقلية نفس المعقول فنفس المعقول هو العاقل وهو المطلوب وهذا ايضا التقرير
برهان اخر غير ما ذكره اولا من ان المعقول بالفعل لا وجود له الا الوجود العقلي النوري فهو مع عزل
الغير معقول فمع عزل النظر عن الغير عاقل لذاته   فالذات العارية اه نعم من الواجد شيئا
بالحقيقة من كان واجدا له في ذاته لا من كان واجدا له في المقام الثاني فانه فاقد له في ذاته ووجدانه
ليس الا اضافة معقولية لا اضافة اشراقية وذلك كما ان المحقق مسلوب عن المهية بالحقيقة وتحقق

وجود

وجودها انما هو ثابت للوجود الذي هو عين المحقق فكذا العلم بالحقيقة مسلوب عن الذات العرضية
للصور العلمية انما هو ثابت لنفس الصور العلمية كالعلم بمعنى المعلومية   فكذا حال النفس وقد حصل بلغ
لا من هذا مبدء برهان على اتحاد العاقل والمعقول كما استند الاسكندر عليه سابقا على قول المصنف
والسيد السند من ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي لا انضمامي وهو ان النفس
صورة لم يولد جعيه والمادة والصورة انما نحو اتحاد في ذوات الاوضاع وكيف في العقليات
الموضوع والعرض فان تركيبهما اعتباري كما تقرر ولنا براهين اخرى على هذا المطلب العظيم نعقد تبيينه
اما التبيين فهو ان المراد بالاتحاد بحسب الوجود لا المفهوم فان مفاهيم المعقولات في انفسها ومع مفهوم
العاقل متغايرة ولكن وجودها واحد فاذا سمع ان العاقل يتحد بالمعقولات لا ينبغي ان يذهب الوهم
الى تشبثات المفاهيم بمفاهيم بل المراد ان وجودها وجوده ولا فكان العقل مفاهيم
كقول المهيات الذي يقول به المعتزلة وايضا ان اريد المعقولات المفصلة المأخوذة مع الوجود فوجودها
متحد بظهور العاقل لا بمقام خفائه وان اريد المعقول البسيط الذي هو العقل البسيط الاجمالي
الذي هو خلاق العقل التفصيلي فلا بأس باتحاده بمقام خفائه وبعبارة اخرى مرتبة خفاء العاقل

وكثرة ذاته على النحو الاعلى من كل معقول بنحو الكثرة فى الوحدة والتفصيل فى الاجمال كما ان العقولات

المفصلة مقام الوحدة فى الكثرة والاجمال فى التفصيل للعاقل والمعنى لم يرد الاتحاد اذ لم ينفق

لم يتبين لم من الطريقة المنسوبة الى ذوق المتالهين فى الموجودات الخارجية وهى وحدة الوجود

وكثرة الموجود لساطع العالم وهو سر متحاش عنه ولما البراهين فمنها ان العقول مجردة وكل

عاقل لذاته ان قلت المجرد القائم بذاته عاقل لذاته والمعقول قائم بالغير كالعقل قلت قيام المعقولات

بالغير باطل فان كليات الجواهر جواهر والذاتى لا يختلف ولا يتخلف والقيام الحلولى فى الصور الحسالية

باطل على التحقيق فكيف فى الصور العقلية ومنها انه قد مر ان ادراك الكليات مشاهدة العقول

من الطبقة المتكافئة والقدماء انهم قالوا ان الحاصل فى العقل عند ادراكه للكليات والحدود

والبراهين تحو نحو هذه والنفس اضافة شهودية واشراقية اليها وكل مجرد عاقل ومنها ان مبدأ

الاشتقاق هو المصداق الحقيقى للمشتق فالعلم هو العالم كما ان الوجود هو الموجود الحقيقى

والبياض هو الابيض الحقيقى وهكذا اراد الحكماء قالوا النفس يقابل العقل ومع ذلك تسمى عقلا

باعتبار العقول فانه عقل فالنفس تسمى عقلا بالقوة حيث كان المعقول بالقوة وعقلا بالفعل

بحيث

حيث صار المعقول بالفعل فهو عقل اى عاقل ومنها ان النفس باعتبار مقامه الشامخ وبالمن ذاته

فيها من المعقولات على النفس ومفيض الوجود ومعطى الكمال ليس فاقدا له بل واجد اياه بنحو اعلى

وهذه مقدمة برهانية بل يكفى ادعاء البداهة فيها وهذا يثبت المطلوب سواء كان فيها من العقول

التفصيلية هو العقل البسيط الذى هو الملكة او باطن ذات النفس او العقل الفعال ومنها

ان الخارج والذهنى عالمان متطابقان يرتضعان من ثدى واحد بلبن واحد فاذا قلت

زيد فى الخارج ليس كالمكان والخارج كالتمكن فكذلك الذهنى ليس مرتبة من مراتب الذهن

اى النفس ومشاعرها اذ ليس الذهن ظرفا للذهنى فهذه ستة براهين على هذا المذهب ومن الادلة

الاذواق وبعض ما قاله المولوى اى بادر تو همين انديشه ما بقى تو استخوان وريشه وليس فى ذات

الصورة الخ ولو كان فيها قوة قبول صورة اخرى لزم انقلاب المستحيل ولم يحتج الى المادة المشتركة

ولم يكن العقليات متفاوتة والتوالى باطلة فكذا المقدم اقول ما ذكره منقوض بالوجود البسيط

الذى هو فعل الوجوبية وفيضه المقدس وامره الواحد كلمح البصر وليس فيه جهة امكانية كالانسان

قوة قبول جهة اخرى كالاقدس ولا تتطرق جهة الى جهة والسراية الوجود المنبسط الذى هو

المفصلة

[illegible]

محدودة اذ له مراتب متفاوتة بالاشد والاضعف وغيرهما وكذا النفس الناطقة اذ لها حقيقة جمعية

ظلية اذ لم تزل رتبة كيف مع الفعل وان قال الشيخ كل وجود متحد بماهية صالح لوجود اخر

متحد بماهية اخرى ويكون تباين الوجودات بتمام ذواتها البسيطة اذ لا تركيب فيها كما هو

محررة لزم محذورات كثيرة منها تشبهه بابى بكر ثروج بتقسيم شناعة المعتزلة ولم ينبو جعل

كما لا يخفى ولهذا اولى بان الحكم بالبينونة على الوجودات باعتبار المتحد بها من الماهيات لا بالذات

نعم لو قيل انه اى لا فرق بين الذات ووجودا دالذات ماهية فيقال ان هذه الكمالات زائدة عليها

ذاتها ماهية لا على ذاتها الوجودية كما يقى فى العقول المفارقة كلا انها كعللها وانما ثباتها وكل ريبها

وغير ذلك ليس ذاتها اى وجودها الا حالة منتظرة لها وزائدة على ذاتها اى ماهية الا وجودها

اذ الماهية من حيث هى ليست الا هى من اثبات فرد تدريجى الوجود هو الفرد المنفصل

الذى من مبدء الحركة الى منتهاها كان للمقولة التى فيها الحركة ثلثة اصناف من الافراد احدها

وهو تدريجى زمانى من السكون الى السكون والثانى افراد زمانية هى الحاصلة من الحركة

المنقسمة اليها قسمة وهمية والثالث افراد آنية وهى التى يكون المتحرك فى كل آن من آنات زمان

الحركة

الحركة فرد غير الفرد الذى فى الآن القبل وغير الفرد الذى فى الآن البعد ومعلوم ان النصف الاول

هو الفرد الواحد الذى فى غاية وحدته ذو مراتب متفاوتة بالكمال والنقص فى الوجود وصدقها

عليه مفاهيم مختلفة تعلق بجوهر مادى اى المادة بمعنى التعلق كانت صورة شئ

من الموجودات الحسابية اى صورة نوعية لم فكانت كالصور الجوهرية بل ازل منها فى الفعلية العقول

النفس المتحولات الاستكمالية دونها الثابتة ونقصها عن العقول ولذا قال انه خلو الانسان

ضعيفا وان كان من ذلك العقول وهذا الضعف جزئية تلك الفعلية الكثيرة ولا يخفى ان ظاهر

المصنف دفع ما هو منطوق كلام الشيخ وما هو مفهومه مدبريا المناط وهو ان النفس قبل

ان تعقل شيئا صورة والصورة ثابتة عن قبول صورة اخرى فاجاب بالجواب قلنا

لا نزاع وفى الحقيقة هذا القبول الاستكمالى الذى هو غير مصاحب للعدم الخارجى المقابل ليس

قبولا بل اضمحلالا للوجود تحت وجود يعطى استعداده فيمكن تسليم عدم قبول فعليته الفعلية

ومع هذا لا ينفى الاتحاد لعدم توقفه عليه وبالجملة القبول قد يكون مصحوبا بالعدم الخارجى

الشيخ وامنع واما كون الثانى مصحوبا بالعدم الذهنى فلان الشيخ هنا موجود المفقود كالاول

الخ الاول فى الخلع واللبس والثانى فى التغيير الاستكمالى الطولى وكذا الاول مصحوب بالعدم الخارجى للشئ منه

[illegible]

الحركة

وهو في الذهن هذا اذا اعتبر العدم بالنسبة الى ما بعد ويمكن ان يعتبر بالنسبة الى ما قبل فان العدم
من الشيء ليس في ذاته لانه تعتبر استكمالا وليس ثم ليس بل نقصه او يعرض بما هو ناقص وهو امر
ذهني والثانية شان الصورة المتعلقة بها اى من حيث التعلق بها وفيه اشارة الى ان العقول
في الصورة المصورة الكائنة في السلسلة الطولية العرضية حسبما اعتبر التعلق بالمادة والاطلاق
ولا تحول في الصورة من حيث هي صورة كما قال واما الصورة البرزخية والتعلق بها بالهيولى بنفسه
قبول التحول من العقل بالقوة الى العقل بالفعل الى العقل الفعال في الكمل ومنه الى ما شاء الله بل الصور المجردة
المثالية لا تقبل الاستكمال لتجردها في الهيولى ومن هنا ليست الاخرة دار التربية والاستكمال
وان صار شاهدها ومشهودها اصبح بحسب طول العهد عن الدنيا وشدة الاقبال على العقبى
فان الدنيا مزرعة الاخرة والاخرة دار الحصاد كتقدم ان تكميلها يرد عليها الحجر لكي تصفيته
كتصفية الحبوب عن التبن والنخالة بمحور لان تلك القوة سواء اريد بها المستعد في
النفس فكما ان الموجود الحقيقي هو الوجود والموجود المجازي المشهوري هو الماهية وكما يقال الحقيقي
هو البياض والمشهوري هو الموضوع كذا العقل بالفعل هو الصورة المعقولة لا النفس التي عندهم

موضوعها

موضوعها ايضا بالقوة حتى في معقولية النفس لها ولذا اجاب بعض في كتبه عن اشكال كون العقل
الهيولاني بالقوة في كل المعقولات مع كونه عاقلا لنفسه ومعقولا لنفسه قبل كونه عاقلا
لاوائل المعقولات وثوانيها بان عاقليته لنفسه ايضا قوة العاقلية وان كان له علم بنفسه نحو من
الوجدان او ذاتها الساذجة جعلها الشيخ عاقلة قلت لا ابل العاقلة عنده ذاتها من حيث
الاضافة الى المعقولات بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجة وتمام جانب
تلك الصور العقلية حاصله ان تلك الصورة العقلية وان كانت عقلا بالذات اذ علمت ان النفس
عقل بسببها عندهم لا ان الصورة عقل لذاتها لا عقل للنفس العارية باتحادها بالعقل
الفعال اعلم ان العقل الفعال وجوده في نفسه وجود الانفسنا وانفسنا انما تتحد بوجهه
لانفسنا الا بوجوده في نفسه لنفسه ولوجوده لا نفسنا مرتبة لا نهاية لها وان كان نفسه ذاته واحدة
والتعدد في ظهوره فاذن لا يلزم ما ذكره من انه يلزم ان يعلم النفس جميع ما يعلم العقل الفعال
وان يعلم كل نفس متحدة به جميع ما يعلم نفس اخرى متحدة به ولا ما ذكره الشيخ الرئيس
صارت مجتمعة واحدة اى صارت شيئا واحدا فان اتحاد المتعدد بهذا المعنى محال والنفس الرئيس

معناه ان الموجودات من غير ان تصير مجتمعة في واحد كانت واحدة حيث انها كعكوس وظلال
لواحد فان هذا معنى الوحدة في الكثرة وكلامنا في الكثرة في الوحدة وهذا في مقام
الفعل والظهور وكلامنا في مقام الذات والخفاء فالمعنى ان العقل وجود واحد بسيط هو
النحو الاعلى لكل الاشياء المعقولة وهو بوحدته وبساطته يعادل الكل التي هي ايضا ظهوراته
وشئونه وهو بحقيقتها وهي فيه فقد وهو لوازمه من الوجود اه هذا فيه كلام
بهذه صورته هكذا صرف الوجود صرف الشيء وكل صرف الشيء لا ميز فيه اما الصغرى فواضح
واما الكبرى فلاستلزام الخلف لان صرف البياض مثلا اى نفسه بلا شوب وخلط بغيره
من الغرائب والاجانب عن ذاته اذا فرض اثنين مثلا فاما ان يكون التعدد بالموضوع واما
ان يكون الموضوع واحدا والزمان متعددا او غير ذلك وعلى اى تقدير لم يكن ما فرض
صرفا بل مخلوطا بالغير هذا في البياض الصرف الذي عقلته بالحد والحقيقة والذي عقله
زيد والذي عقله العقل الفعال واحد وهو هو بعينه وهما هو بعينهما الا انها امثال كما
الزم الشيخ وغيره والا لكانت افرادا فلم يكن كليا عقليا ونقلنا الكلام الى القدر المشترك بينها

دينم

دينم فكان انصار الاقطار متحدة الزوايا في المركز كما الخطوط الشعاعية المعنوية من العقول متحدة
في المعقول وكذا المعلوم الحضوري من كل نفس لكل نفس فلو ان الى كمل له لعبرى العلة العربية
من الطوارى فلا يحوله عن كيفية الوحدة العقلية فانها وحدة حقة ظلية لم يزل الى
ربك كيف مد الظل فالعقل الكلي موجود ذو شئون فكل نفس معقول شان ذاته له فاذا اتحد
العاقل بشان منه لا يلزم اتحاده بالشئون الاخرى والاتحاد بمعقوله لا يلزم الاطلاع على عنوانه
الاو على ان النفس علم وقدرة وارادة وعشق بذاته لذاته وغير ذلك وكل نفس يعلم ذاته ولا يغفل
عن ذاته مع ذلك لا يعلم هذه بل كل موجود يعلم الواجب ولا يعلم بالعلم انما الاختلاف حركة
الحيوان والعقل تزاده باختلاف حركة في الحيوانية اختلاف حركات المواد واختلاف الامر جيد واما جعل
الحركة هي الصدور والجهات هي الجهات القائلة عن الوجوب والامكان ونحوها كما سلكه المحقق
فمع بعده يناسب الاختلاف النوعي في المعالم لا الشخصي واختلاف العقول الناطقة والاراضيه
في كلام المعلم ليس نوعيا واختلاف الغير الناطقة معها في انفسها وان كان نوعيا الا انه ليس من اختلاف
الوجوب والامكان في العقول الاولى بل من نفس العقول الاولى العرضية لانها معلولات لها الا نوى

ان نوع النفس الناطقة عندهم من رب نوعها او من جهة واحدة في العقل الفعال وا
اشخاصها بسبب الجهات القابلية من ارجية المواد واختلاف الاستعدادات ثم ان المراد بحركات العقل
الجسم الحركات الفكرية ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان اى لا يمكن
ان يكون ما هو عقل للفرس يكون عقلا للانسان لانه لا يمكن ان يتعقل الانسان اذا احتجاب
في المفارقات وتقديره كلام المعلم المنقول في مبحث المثل ان كلها في ذاتها كيف ولعل منها
والعلم بالعلة مستلزم العلم بالمعلول وسينقل في مبحث علم الله انه من الحصولي الحضوري ما يؤيد ما قلنا
كان هو وما عقله شيئا واحدا اى ما عقله من الصورة الكلية وهي معقولة بالعلم الحصولي
للاصنام التي تحتها وهي شاهد لهم ويؤيده قول المعلم عقلا نوعيا او المراد بما عقله هو
من فعليات اصنامه فيكون علمه تم بذلك العلم الحضوري علمه باصنامه حضوريا وهي الشاهد فيه
على اتحاد العاقل بالمعقول من غيره وقوله لا يعقل شيئا الا عقل له او لان الجزئي الذاتي ليس علما له
اذ يلزم التغير في علمه اراد بها العقول التي في الطبقة النازلة الماهيات من ارباب الاصنام
التي في الطبقة المتكافئة مقاما معلوما فالذي هو عقل الفرس وذو عنايته بل لا يكون عقلا

وذا عناية به وهكذا الحال في العقول في قوله اراد بالعقول الاولى العقول المفارقة بالفعل
اى ما في الطبقة الطولية وما في الطبقة العرضية اراد بالحيوانية المرسلة حقيقة الحيوان وبالعقل
المرسلة لا اري وجها للتخصيص الحيوانية المرسلة بالكلي الطبيعي والعقل المرسل بالكلي العقلي
بالفعل بل يجري كلاهما في كليهما وليس المخصص في كلام المعلم الا التشطير لاتحاد العقل الكائن بالعقل
الاول باتحاد الفرد بالكلي الطبيعي او الكلي العقلي اراد بالعقل الكائن اقول هذا بطولي
والاولى ان يفي العقل الكائن تجلي العقل الاول الذي بازائه في السلسلة العرضية والفرعي هو رب
نوعه وتجلي الشيء ظهوره وظهوره هو هو بوجه وايضا رب النوع كروح والنوع كالجسد
نوع اتحاد بل يحصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته هذا سخيف جدا وكيف يكون
الاضافة في واحد بسيط كالمجردات ولا تغاير بالحيثية كالابانة ويغاير مفهومي العاقل والمعقول
انما هو في ناحية المصداق والحمل لا في ناحية المصداق والموضوع وفي كل موضع يتوهم يكفي
حيثية واحدة لصدق مفهومات ام لا الكلام في تعدد المفهوم انما الكلام في الحكم عنده وعامه
ما يمكن ان يتوهم من قبل القائل بالاضافة في التعقل ان لا علم العاقل لذاته او لغيره الا عند الالتفات

الى ذاته او الى صورة غيره وذلك الالتفات اضافة وهذا ايضا باطل لان الالتفات علم بالاجمال هو
لم يكن متحققا الا العلم كيف وفي كل علم بغيره متضمن علمه بذاته وفي الارادة مراد متضمن
الارادة نفسه وعلى ما ذكره يلزم ان لا ينفك علم ما الا عند العلم بالعلم ثم ان العلم بالعالم ليس
اضافة بل نفس ذلك العلم بحسب المصداق فحيث لم يظهر ما ذكره والاضافة المطلقة
التي هي جنس الاجناس جوهرية ناقصة تحتاج الى الفصول المقسمة مثل ان يكون العلم اضافة
الاطراف غير متعينة الكشافية كما ان السطح لا يتم بالكم المطلق الجنسي بل هو الكم المتصل القار المنقسم
في الطول والعرض فقط بل لم يظهر من كلام هذا القائل الاضافة المطلقة بالبرهان الا مجرد
دعوى بلا دليل نعم تعرض لوجود بعض الشرائط للاضافة او ارتفاع بعض الموانع لها فان
الاضافة لا بد لها من تحقق الطرفين فتعرض لتحققها في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بالمعدوم
هذا غاية القصور في البيان وكان الاولى عدم التعرض لقوله كل ذلك انما يعرف بحجة اخرى
وذلك القائل يكتفي بتغاير المفهوم ان الظاهر ان توصيف هذا الامام هؤلاء المحققين الظاهريين
وكلامهم بالهائل الشعري لو حسب ان تصغر على ما في بعض الالسنة بانه حريف ذي حريف محال

كيف ولو كانوا ظاهريين لعلم كلامهم اهل الظاهر وارتضوه ولما شاركوا معكم في قدحهم وحيث
على خلاف ذلك فالمقصد انه مطلب رفيع المثال عزيز المنال فلا شك ان الذات الموصوفة
بالعلم والارادة بعنوان موضوع الصفتين واحد بعينه واما الصفتان فهما امران متغايران مفهوما ووجودا
لانفكاكهما تعقلا فيما عندنا كالعلم والارادة مثلا فبينهما حيث ان الذات الموصوفة بها على التوفي واحدة
وهما صفتان زائدتان عليه للبرهان الثابت من لزوم اجتماع النقيضين معا كما
اي عكس العقليا وهو قد يكون عين ذات الطرف كما في الواجب تعالى سواء قلنا الادراك
حالة اضافية وانحصر الادراك في الشخص فرجع علم المجرد بذاته وهو بسيط بل العلم كما قال المعلم وجود
صوري نوري فيشمل حضور المجرد لذاته ولا ظلمة ولا الحلول في الهيولى والتمدد والزمان والمكان
وسائر الاغشية لا بد من حصول امر وجودي كالانعقاد من النطفة الحصول منه مع مراتبه
الناس عليه في اضافة الابوة والبنوة وفي الاضافة العلمية التي يقول هذا القائل بها ليس منه
ولا شك في الاضافة اللازمة للعالم على قول المحققين فان الامر الوجودي فيهما نفس الصورة التي لها
علاقة المطابقة في الماهية مع المضاف اليه تنبيها على سلب الزوائد متعلق بقوله فيتوهم ان المراد

بالقيام بالذات عدم القيام بالغير لا غير كان المراد بالقيام بالذات في الجوهر ايضا هذا المدلول
الالتزامي لا مدلوله المطابقي لاستلزامه الانفينية   والعلم هو الوجود المجرد العلم محمول
معنى والوجود المجرد هو الموضوع في تركيب القضايا هكذا العقل هو الوجود المجرد والا يحكى مجرد
هو العلم وانما جعلنا العلم محمولا والوجود المجرد موضوعا مع انه لا يلزم الاستنتاج من الموجبة
في الشكل الثاني   وهكذا يلكى ان نعيد في آه فلكون هذا الوجود بل كل وجود ظاهرا بالذات
مظهرا للغير نورا ولكونه فعالا مع علم ومشية قادرا ولكونه دركا فعالا حيا وهكذا في سائر الصفات
الكمالية المجرد البسيط الواقع الواجب تم شانه فتشرع من حيثية واحدة هي ذاته تم
وعلى ما ذكرنا يحمل اي على ما ذكرنا من النسب المجازية في علم المجرد بذاته وان فرض تغاير الطرفين
بعينه طرفي النسبة لكنه خلاف ظاهر كلامه لانه بصدد تبيين تغاير حقيقي بين
وهذه العبارة لا تنبه آه لعدم استيفاء جميع اقسام التشخص اذ التشخص قد لا يكون زائدا على
الحقيقة كما في الواجب تم وايضا فيما كان نوعه منحصرا في شخص لا يكون اقتضاء التشخص من مهيته
اذ لا اقتضاء ولا علية بينهما الا ان يكون المراد من الاقتضاء عدم اقتضاء الغير لا ردا ما قوله اي

لان

لان العالمية والمعلومية بالذات آه فمنوط بالجز قوله ولما تحقق آه وفي كلام الشيخ
وصدق شمس اشراقه لكلام الفاضل المذكور ولا حضرة كتابه وان مقصود الشيخ تصحيح الاضافة في قولنا
ذاتي وذاتك ونحوهما لا تصحيح اضافة عاقلية المجرد وذاته بان الموصوف بالعاقلية طبيعة البعض
والموصوف بالمعلومية هو الطبيعة المخصوصة بالتشخص فانه من تصرفات ذلك الفاضل كما نبهت عليه
الحكيم الصايب ويكفيه التفطن للاشارات   ولبعض هذه الصفات لا ينفك آه استعمال
لفظ البعض لاخراج مثل المبدء وان يفعل وغير ذلك مما هو شمول لفظ غير ذلك والافعال الخمسة
المذكورة منتشركة في انه حضوريا ربما ينفك ذلك الشيء عنها ومطلقاتها لا ينفك عنها كما هو ما
فانه وان امكن انفكاك الالوان والطعوم والروايح ونحوها عنه بالتبدل الى الاشفاف والفقدان عنه
مثلا الا انه لا ينفك عنه مطلق الكيفيات كالكيفيات الملموسة ومنها الهيولى والكيفيات المختصة
بالكم ومنها الشكل واما علم مشاركة غيره في نوع حتى في المتى فالزمان وان كان مشتركا الا
ان متى كل واحد ليس مشتركا لان هيئته مخاطبة لكل واحد الزمان هي متاه المخصوصة به
وهو الاضافة الى الجزء مراده بالجزء الجزئي الخيالي والحسي الطبيعي لا المعنى الجزئي قد مر كلي هذا القول

وتصلب فيه في اكثر كتبه كسفر النفس من هذا الكتاب وانه ومفاتيح الغيب وغيرها وعنده
ان هذا النظام مشترك غريب لانه مبني على ان يكون العداوة والمحبة ونحوهما امرا مشتركا
الافراد بل لا نوعها منحصرا في فرد هذا وهذا من العجايب لوضوح انها مشتركة الافراد بحسب
تعدد القوى النفسية وغيرها في الحيوانات وبحسب اختلاف الاوقات والموضوع من جملة
المشخصات والهيآت المكتنفة بالنفوس في ذوات الشوق والنفور ايضا منها وكل الآثار منشأ
من امارات التشخص عنده وتشخص كل محبة واذا كان المحبة والميل والارادة وغيرها
من الكليات جزئيات والعقل اجل من ادراك الجزئي المعنوي لان شانه ادراك الكليات والحس
ادون وكذا الخيال عن نيل المعنى الجزئي فلا يكون مدركه الا الوهم والمدرك انما يكون نفس الحس
المشترك الذي كرات ذات وجهين الى الداخل والخارج والوهم والعقل لكونه منفيا
المدرك وهو يدرك المعنى الكلي والمعنى الجزئي والصورة اللهم الا ان يكون مراده الوهم الغالط بما هو
غالط فان مبدء الغلط والشر ليس حاصلا كما ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فما الخطا
والغلط مع العقل بالعرض ودابه وديدنه شانه في كل مسئلة ناظر في القلب الى الشهود اه

ان قلت

ان قلت ما يقول المصنف في الحيوانات الصامتة قلت ربما بانواعها ابدا له عاقلة كما في ادراك
بعض الغرايب فانه ربما بالهام الملك عند اهل الشرع وباعتبار الانفصال برب النوع عند الاشراقيين
ولما دار الحقيقة الكليات عند الشفا سمعه   والعلم بها لكونه علما بامر كلي آه هذا المحجوب عن الاسرار
فجعل وصف العلم بالكلية وصفا بحال المتعلق اي المعلوم بالعرض والصواب ان وصف العلم بها بالذات
ووصف المعلوم بها بالعرض لان العلم ووصف بحال المتعلق اي العلم الاته وجود نوري محيط مبسوط
بسيط   ليست بعينها هي التي في كل منها لان الانسانية الكلية متساوية والتي في كل منها ليست مساوية ولم
ولا هي بينها معا اي ليست الانسانية الكلية الانسانية التي فيها معا ولا في كل الاناسي اي الكل
المجموعي لان الموجود من الانسانية في احدهما لا يكون نفسها اي لا يكون مجموع الاناسي ولا انسانية
مجموع الاناسي فاحدهما ليس انسانا ثم الاولى في الردان تستفسر من المحجوب بان المعلوم الكلي ان كان
في الخارج فاما الكلي الافرادي من الانسانية او المجموعي واما الذهنية من حيث هي ويبطل كلاها بما ذكر
وان كان في الذهن وجزئيته الحاصلة في الذهن والقائم به كما ذكره الفاضل القوشجي فيبطل بانه كلام
في مبحث الوجود الذهني   ومعنى تعلقها آه لما كان تفسير الكلية بالمطابقة لكثيرين فيه

اشكالات كما مر على لو عدنا الى الاشتراك ولما كان ظاهر الاشتراك ايضا لا يخلو من اشكال كما لا يخفى

فرده بما فى حق ان الكلى اذا حصل فى المواد كان عين الاشخاص وهى اذا حصلت فى العقل كانت

عين الكلى اقول لا منافاة حاصله ان الكلية والاشتراك باعتبار سعة ذلك الوجود المحيط

احاطة الحقائق بالرقائق واستواء نسبته الى جميع اشخاصه فلا منافاة بين التشخص العقلى والاحاطة

والاستواء المذكورين فافهم فاذا انسلخ آه فاذن كيف يبقى موضوع النفس للصورة العقلية

فضلا عن هيئاته حتى يكونان تشخصين لها اذ علمت ان التعقل باتحاد العاقل بالمعقول فيتحول

العاقل اليه وقد قلنا فى موضع آخر ان حق وصول المعنى الى الغاية التحول والفناء فيها وبدونه

لا وصول حقيقة ان قلت اذا تحول وانسلخ النفس من النشأة باجمعه فكيف تقلم لا يبقى بل لا يبقى

ليست واحدة عددية اى محدودة بل واحدة وصلة حقة ظلية لوحدة حقة حقيقية فاذا

تحولت فى شأن بقيت فى شؤون اخرى ثم هذا التحول فى العقل الهيولانى لا فى مقامها الخيالى لانه

صار بالفعل فى الصور الجزئية الخيالية وكلما تحول عقلها الهيولانى فى شأن بقى شأن آخر حتى صار

عقلا بسيطا وذلك لان العقل الهيولانى ذو مراتب كالهيولى الاولى فاذا تحولت الهيولى الاولى

بكمال

اعلى المقصر بالاتحاد الى النارية مثلا الانيائية تحول لها الى الهوائية ونتحول الى الانسانية ولا تصادم كونها

مكتسبة بصور العناصر البسيطة ويتساوى اليه نسبة الشخصيات تمام البعلى ويتساوى نسبته الى

الشخصيات لانه عارى عن الاشخاص وعنده وجوده لا وجود لها حتى ينتسب اليها محلا ويا اذ الى حفظ

الاشخاص وينسب اليها الوجود فلابد لها من الانتساب اليه لانه بد ها اللازم وهى ذو ان حاجات اليه

عن موضعها المادى ولا عن موضعها العقلى بل النفس تترقى وتتصل بالعقل الفعال بل تتحد به

وبعد كانه تعبد طرح الكونين الحسى والمثال فهو عندنا اى بنحو التمحض لا بنحو التعلق فهو وجود

جميع كذا الاعلم وعكس متحد الكل حقيقة مصداقا الكل معنى معقول مثلا اذا عاين حقيقة السما

باجناسه وفصوله او باجزائه الخارجية مادته وصورته الجسمية وطبيعته الخامسة ونفسه المنطبعة

ونفسه الكلية بقدر الطاقة البشرية ادرك حقيقته بنحو جمعى وجودى وهذا تم من ادراك

ما فى الحس من السماء بقيت آه وكذا اذا عرفت عوارض حقيقة الوجود وهى الماهيات بعينه واحده

انواع التعقلات عند قوة التعقل تعقلا انما هو لان قوة الشيء لطبيعة منه وتحول الا هما لهم بكلى الشيء

ولم يتحول من ادنى الى اعلى وهكذا الى ما شاء الله ثم اولا يكون شيئا من المعقولات اذ تعقله بنفسه

علم

ايضا بالقوة وان توهم ذاته وتخيل كالنفوس الجاهلة التى لا تقدر على تعقل ذواتها وتخيل ذواتها

اولات وضع وجهة ونحوها لا الذى للصورة اى الحال الذى كان حال الصور العقلية الطارئات

حال العقل البسيط لنا الا ما لا الصور المادية او الصور النفسانية حاصلة فى قوة خيالية

المراد بالثانى المعقولات المفصلة التى فى العقل وهو اول الثلثة فى كلام الشيخ الا انه لما كان

الترتيب الزمانى الذى فى المعقولات بمعونة الخيال كان بانى حال فى قوة خياليه او المراد قوة عقلية

خيالية اى منسوبة الى الخيال مشوبة به فذلك باطل لان لصاحبه يقينا ولا اشتباه

بين العقل والخيال ونفى للعلم بنفى الخاص بحيث يرى ان الصور ليست فى الخيال ايضا لا انها ليست

فى العقل كان النفس ليست بنحو الوحدة وكل ذلك مغالطة بل الشيخ وغيره من المحققين ينبغى

ان لا يلتزموا القوم فى الحكم حين الاشتغال بالا كمال الا قريب لا القوة بمعنى الشدة والشرح

لا عضا المعنوية للنفس حس وخيال ووهم وعقل تفصيلى وعقل بسيط فالعالم بمالها وعدم

ما لميز ابعد منهم لا ينافى عالمية خامسهم سيما فيمن هو كانه ليس الا العقل المحض وقوة الجزئية

لست فى بدنه لا ترى ان الابتهاج الحى يتجسم كسحر جديد كما منذ دهره فان الحصول حصول الخ

تعم

ولو اذا انشاء عليها تام الحصول ... بالتفصيل

الفعلى وعلم اجماله التفصيل من ...

يعنى ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وقوله فيكون هذا الشيء الذى يشير اليه اظن

الى ان كلمة هذا فى قول المجيب هذا حاصل عندى اسم اشارة لموجود بالفعل اشارة عقلية على

التقديرين فالعلم بجواب سؤال السائل حاصل بالفعل كما اثبتها الشيخ آه ان قلت المنقول

منهم ان خزانة المعقولات هى العقل الفعال بل فى كل ادراك يتصل العقل الجزئى او يتحد به فكيف

يقول الشيخ ان العقل البسيط هو الخزانة ولا سيما فى اول الامر حيث لا ملكة بعد قلت لا منافاة

اذ قد مر ان الفرس المعقول فى العقل الفعال وفى الف عقل واحد فكيف لا يكون العقل البسيط

فيها وفى العقل الفعال واحدا فهذا الكلام من الشيخ يتم على الاتحاد ولكن لا يقول به فقد رهات فيه دينا

يصير كل المعقولات وتمام الاشياء المعقولات ناظرة الى المعقولات بالذات المفصلة

والاشياء الى المعقولات بالعرض من الاشياء الخارجية فان الماهيات فى المعقولات بالذات

والمعقولات بالعرض واحدة والوجود متفاوت فيها بالشدة والضعف والكمال والنقص

ونحو ذلك مما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وليس حقائق متباينة كما مر

فان للباحث ان يقول اقول لا يريد اللوازم الصفتية اى الماهيات التى هى لوازم صفاته بدون ذكر

الانطواء باعتبار ان وجود اللوازم عين وجود الصفات ووجودها عين وجود الملزوم
ومفاهيم اللوازم لوازم غير متناهية في الوجود كلزوم الجسم التعليمي للطبيعي والزمان للحركة
القطعية على ما مر بل كلزوم مفهوم الوحدة والتشخص لنحو من الوجود الحقيقي او نقول اللوازم
الفعلية والانطواء باعتبار ان وجود الملزوم هو النحو الاعلى لوجودات اللوازم لا انفعالية
وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه والتشخص عين الوجود والوجود كلما كان اتم كان اكثر حيطة بالفعل
والنور كلما كان اقوى كان اشد اثارة واظهار للمهيات والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول هذا
معناه   وهذا العقل البسيط ان كانت صورة واحدة آه انما الصورة اي ما به الشيء بالفعل
واحدة ولكن الصورة الواحدة اذا كانت بمعنى المهية الواحدة لا تحكي عن المهيات الكثيرة
واما اذا كانت بمعنى الوجود الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية وجودا شديدا غير متناه الشدة
النورية فيكون مرآة لانكشاف كل الوجودات وكثير الحيطة بالمعاني والمهيات واذا كانت الوجودات
وكثير الحيطة بالمعاني والمهيات واذا كانت الوجودات المتشتتة والانوار المتفرقة مظهرة
للمهيات فما ظنك بالوجود الشديد الاكيد الجامع الواحد الغير المتفرقة وبلا حد مع تماميته

والقول

والقول في العقل البسيط الانساني كالقول المذكور او نقول ان الصور كثيرة ولكن منطوية في وجود العقل
البسيط الانساني مثلا وجود قوي واحد مع وحدته متضمن لجميع مهيات المعلومات التي تظهر بالعقل التفصيلي
المنشعب والخيال منفصلة متمايزة فان كون جميع المهيات في العقل البسيط كونها مصححة الانتزاع منه والمهيات
فان شئت كانت هذا معناها او انتزاعها منه باللزوم العقلي وكيف لا والعقل البسيط عالم كل المهيات
موضوع والكل معروض عليه وهو بوحدته يواجه الكل بكثرتها والمقابل الخارجية منكشفة به وكان المعنى الاول
التي هي نظائرها فالمهيات فيه كثيرة ووجودها واحد فاذا نظرت الى وجودها الواحد فادعى انها المسئلة
الاولى اعني كون العلم الواحد علما بمعلومات كثيرة بلا اشتباه واذا نظرت الى المهيات الكثيرة المنطوية
في العقل البسيط فابتنى بالمسئلة الثانية اعني جواز اجتماع علوم كثيرة دفعة واحدة لكن كل ذلك بشرط
ان تتذكر ما اسلفناه ان العالم بالنحو المذكور ليس من هو في نشأة العقل التفصيلي النفساني فقط بل
عن الصلصال فارها لا بعيدها تو بزرگی ودر آینه کوچك نمائی بل هو مقامات العقلاء الذين كاعند التجرد
عن جلباب البشرية ومن ينوع في نفسه او في غيره ممن حصل له العقل البسيط ان ليس هذا التحول
من العلم فيه بالفعل فينقص نفس وفاته الخيال او العقل النفساني فيراه خاليا ويسمى ذلك نسوا الله

فانسيهم انفسهم تا خود را بشناسی وپس داری کمال   بسته جسمی وطرد من زحمان وفي العالم الواحد جل
تفصيل في عين الاجمال واجمال في عين التفصيل والمراد بالتفصيل الكثرة في العلوم وبالاجمال الوحدة
في العلم والعالم والعلوم بالذات وان كانا متحدين لا انهما كالوجود والمهية متغايرتان في التصور
فلا يلزم الخلف من حيث كما ذكره المشكك   على شيء دافع لذلك السؤال ليت شعري ان قوة
لم يعلم المجيب سببا لاجوبة عند ايراد اسئولة عديدة كيف يتيقن المجيب بان اجوبة الكل حاضرة عنده
وكيف يتيقن بانه دافع السؤال واي شيء كان لا بد فيه اي سؤال كان واما القطع بوجود شيء محرك
للشك مع الجهل بمهيته فلان الحركة يكون بشيء مجهول من وجوه ومعلوم بوجه فان النفس سواء
كانت طبيعية او مزاجا او نفسا او مجردا او غير ذلك محركة لبدن   لا يلتفت الى العقل
البسيط وهو بهذا الاعتبار مظهر اسم من لا يحجبه شيء عن شيء واسم من لا يشغله شان عن شان اذ كل
الشان اعم من الشئون العلمية والفعلية واذا كان الحس المشترك بما هو واحد يجمع احساسات
خمسة في ان واحد ولا يشغله شان عن شان فانه اذا كان في حال الابصار سامعا للاصوات ولامسا
لحر الهواء او برده او اعتدال الشامة للرائحة والذائقة في تلك الحال مذوقا فانه في حال واحد خبير بالعوالم

الخمس

الخمس ولا يشغله شان عن شان وايضا الحس المشترك اذا اخذ في حال اليقظة وتخيل المتخيلة
تركيبا او تفصيلا وشاهد الحس المشترك في تلك الحال فقد جمع بين ادراكين بل النفس بلمسه ادراكات
بانضمام درك المعاني الجزئية فما ظنك بالعقل لاسيما العقل البسيط   منشأه تفصيل القوة الخيالية
على ان انفسنا ان الحس انهم يجمع بين ادراكات دفعة وقد ظهر من هذا انه لو قال في اول الفصل في امكان
العلوم الكثيرة في النفس دفعة لكان اولى اذ كما ذكرنا كان الجمع بين احساسات كثيرة وتخيل وتوهم
وتعقل تفصيلي وتعقل بسيط دفعة   لما ثبت فيما قبل ان البسيط لا يحصل عنده آه لعلك تقول
ان التعقل ليس فعلا بل انفعال فان للنفس جهة فعلية في البدن وجهة انفعالية فما تقويمها من عالم
المجردات قلت لهذا جوابان احدهما ان تسمية العقل البسيط فانهم ايضا يقولون العقل البسيط
خلاق التفاصيل وثانيهما ان مدركات الجزئيات كالصور الخيالية عندهم ليس بانفعالية والانشاء والمعقولات
بما هي كثيرة ومتعاقبة مشوبة بالصلات في النفس فعالة لها بهذا الاعتبار   وبالامور التي
لا يغيب صورها عنها الحي يزداد قدرتها وعلمها بعلمها بذاتها ونحو ذلك من معلوماتها الحضورية التي
حضورها للنفس عبارة عن حضور ذاتها لذاتها بلا تعدد   في حال الانسان آه فيه قلق كما لا يخفى

والالتم التعليم والتعلم الى غير النهاية ربما يتوهم من اطلاق البيان ان المراد لزوم التم
فيها في الموضوعات الغير المتناهية المتعاقبة في سلسلة الزمان لاثبات لو تأيد القوة القدسية وح
يرد منع بطلان هذا التم لانه تعاقبي وهذا ضبط اذ مراده لزوم التم فيها بحسب موضوع واحد
بانه ان كان جميع انتقالات الذهن في الافكار بالتعليم لزم التم وهو خلاف الواقع لان الموضوع
متناه البقا فتصور الانسان مثلا مكتسب من تصور الحيوان والناطق وتصورهما من تصور الجوهر
القابل للابعاد النامي الحساس والمدرك للكليات وتصورها من تصور الموجود في الموضوع ممكن
الغرض للخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والرابعة الافطار على التناسب الطبيعي والمدرك
للجزئيات والعالم بالكليات وهذه التصورات ان كانت بالتعليم فتمضي الوجود والامكان
والزيادة والادراك والعلم بديهي فيعلم بالعاقل من نفسه وهذا ما قالوا انه لا يمكن ذهاب
سلسلة التصورات الى غير النهاية ولكن قد يبرز من الباطن الى الظاهر فانه كما يتصل
حقيقة النبي وقلبه المعنوي بحقيقة العقل الفعال الذي يطلق الافق المبين ويتم العقول المجردة
بالعقل في السلسلة الصعودية بنهاياته ويتلقى كلام الحق التام الوحي ويتعلم الحقائق البسيطة

من الاشياء كذلك يتصل رقيقته بالملك الاهى عليه برقيقة العقل الفعال التي هي كاصبع اهل زمانه وملهمهم
فيرى ببصره صورته المليحة ويسمع بسمعه الشريف كلماته اللفظية المفصلة مع محاكاة الكلمات
التامات حكاية ظهور وتجلي لا وفي اوليائه ادنم من العرفاء والعلماء بالاتصال المعنوي بالحقيقة
والجمع التام لا يتيسر فكل ميسر لما خلق له فان الوصول الى حقائق تلك المعقولات هي العلم
فالعلم بالعقل الفعال بانه الجوهر المجرد في ذاته وفي فعله عن المادة ولاحالة منتظرة له وهو مكمل
النفوس وخزانة معقولاتها بل مبدؤها ومعادها لعقد بالحق المتعال وجامع وجوداتها بنحو اعلى
وابسط من جامعيتها الوجودات الكون وغير ذلك من احكامه ليس كتابا كتبيا في المعرفة بل التخلق
والتحقق به هو الكمال الركني ويبدل العلم وهو الادراك الكلي بالمعرفة وهي ادراك الجزئي
بالعلم الحضوري على نحو علم الشهود بالمعنى شهود العلة والحق المبين وفقنا لذلك العلم والعمل
وعصمنا من العثرة والزلل بمحمد واله خلاصة اولياء الله العبيد والواصلين الى العقول الكلية
بل المتجاوزين عنها في الصعود لا يمكن الا بان يتحد العالم بمراده فان العلم بالوجود الا يمكن
ان يكون حصوليا فلا بد ان يكون حضوريا والعلم الحضوري لم يكن مواردة علم المجرد بنفسه وعلمه

بمعلوله وعلم الشيء بما هو فان فيه وهو ايضا كعلم الشيء بنفسه فالعلم بالوجود الحقيقي لا يمكن
الا بالاتحاد بهذه الوجوه وكلام يشعر بالتخصيص في القاعدة بالعلم الحضوري في الوجود وبهذا
على ما هو المحقق عنده واما عند القوم فلا تخصيص فان الحيلولة علة العلم بالانكشاف والعلم العلم بام
بالمقابلة علة العلم بالشكل البديهي وقس عليه وليس هنا علم حضوري بل علم الواجب تم عندهم
بذاته وان كان حضوريا الا ان علمه بما قبله حصولي لانه بالصور المرتسمة في ذاته تم وهذه الصور
العلية والمعلولية والعلم بالعلات علة العلم بالمعلولات وكلاهما حصولي وفي مواضع كثيرة
لم تخصص وهنا ايضا زاد لفظ بهوية لاجل هذا فاذا علم بشيء من غير ماذا بالنوك اولا
جواب بل ان العلة اذا علمت انه لا يحتاج الى جواب الشرط لانه تفسير لقوله العلة اذا علمت بالعلم
تفسر الشرط فقط لانه المحتاج الى التفسير او يتبع الوجود كالماهية من حيث هي بالنسبة الى
لازمها وكعدم العلم لعدم المعلول او مع الوجود كالماهية الموجودة بما هي موجودة
كالنار للحرارة كان ذلك الوجود من تلك الجهة اه وهذا كوجود العرض فانه بسيط
في الخارج واذا اضيف الى جنسه وهو اللون كان وجوده وكان معلولا واذا اضيف الى فصله

وهو المفرق لنور البصر كان وجوده ايضا وكان علة لان الفصل علة محصل الجنس والكذب واللازم
لا الملزوم عليه ايضا فانه وان لم يكن موجودا لوجود ما يحمل انه لكنه موجود بوجود منشا انتزاعه والدليل
كلزوم التم يرد عليهم من القول بوجود المضاف بالمعنى الاول فجوابه كما اشرنا اليه انه قد تم الجواب ايضا
في مبحث العلة والمعلول بالفرق بين ما يعتبر الاضافة في صحته وهو من مقولة الاضافة وبين ما يعتبر
في وجوده كجميع الاعراض وكالنفس الى المادة وكالهيولى بالنسبة الى الصورة بل كالاضافة الاشراقية الصورية
للواجب تم الى الممكنات وهذا لا يوجب كون الشيء من مقولة الاضافة وهذا ايضا جواب جلي الا انه
كما اراد ان يجيب بجواب اخر ونسبة وجوده الى وجود العلة نسبة لوازم الماهية الى الماهية هيهات
لازم الماهية كالزوجية مثلا لها وجود في الذهن مباين بنوع نزعه عن وجود الملزوم ولها ماهية
مباينة عن ماهية الملزوم كالاربعة فان الاربعة كم والزوجية كيف مختص بالكم والمقولات
متباينة ومراده من تشريك النسبة اللزوم فقط او فصل النسبة نسبة اللازم الى الملزوم وحمل
اللازم على اللازم الغير المتاخر في الوجود كلزوم الوحدة للوجود لكان اولى والعقد الاقتران الكلام
في مطلق العلة والمعلول العلة الالهية فقط وبالحمل التعقل الثاني يكون مطابقا اماني الحمل

الوضع مطابقا للطبع فكما ان المعلم كان اللازم البين للعلة في الخارج كذلك في الذهن هذا في العلم
الحصولي واما في الحضوري فيما ذكره نفي له بل يتحد به لكن وجود المعلوم يتحد بالعلم هذا حضوري
بالعلم الحضوري ولا ما لا ساني كان فيه قلنا المعلم المعين يقتضي علة مطلقة الكلي العلة المعينة
اقتضت اه يعني ان تعين المعلم قبل اقتضاء العلة لم يوجد اذ تعينه بسبب العلة اياه حتى ذهب
بعض الى ان الشيء من الفاعل يقبل اقتضاء العلة كيف يتحقق معلول خاليا عن تعينه حتى ان المعلم
المعين يقتضي العلة المعينة وقد مر في مبحث الماهية وفي حواشينا هنالك وحواشينا على الالهيات
ما يتعلق بهذا المقام وهذا كما ان الفصل علة لتقوم الجنس والجنس المتحقق لعقل الفصل حتى
ما الذي تخصصه بهذه الحصة من الجنس بل ان الحصة منه وهكذا في النوع الطبيعي وشخصه
وقد اشار اليه في الطاير وقد غفل الامام الرازي عن هذه الدقيقة كما اذ جعل وجود الجسم بل الجنس الكلي
مفروغا عنه وطالب المخصص لحصصه المتساوية بصورة نوعية مخصوصة هذه المسئلة اه
المحصول في هذه المسئلة طريق العلم بذوات الاسباب في العلم بالاسباب فقالوا ذوات الاسباب
لا تعرف الا باسبابها او توجه الاشكال في العلم بالبديهيات كالمشاهدات سيما الاوليات خصص

سفهم

لبعضهم القائلين بان سوى ها وهو انه لم تنال وجود المعلم متقوم بوجود علة اذ المعلول ووجود الممكن
قد بان انه ربط محض بالواجب ثم وجد من في الينه وظهور لكل شيء موجود خارجيا كان او ذهنيا
منطو في ظهوره فالعلم متعلق اولا بوجود العلة وثانيا بوجود المعلم والمثال على ما ذكرت شيئا الا
والتبينات والتبعية والى هذا اشار بقوله لا يمكن تحقيقها الا بتحقيق مباحث الوجود
والاكاشف المعلولات لعلها اه هذا مذ في مبحث الجعل وقوله لكان البعض لا ولاه اه للتوقف المتحققة بين
بين العلة والمعلم فعلة الوجود وجود وعلة الماهية ماهية وقد مر ايضا ولكان العلم بكل ماهية اه
لان العلة مقومة للمعلم ومقومات الوجود مقومات للماهية كما في المثالي الفعالي والشيء المهيات
نحو كما في الحد التام والشيء المهيات الكثيرة مقوماتها وايضا العلم بالمعلم الموجود يستلزم العلم
بوجود علة وان كان الوجود انتزاعيا كان متحققة تحقق منشأ انتزاعه وهو الماهية فالعلم بوجوده
هو العلم بماهيته اه الا الى اجزاء ماهيته بمعنى ان القاعدة جارية في الماهية ايضا فانها لا تعرف
الا باسبابها الا ان اسبابها اسباب القوام لا اسباب الوجود لا جرم صار البداهة
معلوما فان الاضافة كصورة والطرفان كمادتها وهما علة لتحققها فالعلم بها متقدم على العلم بالا ضافة

فهذا ايضا من باب العلم بالمعلم من جهة العلم بالعلة وعمل على ان الدلايل الالهية ايضا ترجع الى العلم
بالمعلم من العلم بالعلة ولو في فعل الفاعل الطبيعي فضلا عن الفاعل الالهي فان البناء ظهور الباني
والتصنيف ظهور المصنف لكنهما ما حمضا ان الى الفاعل معه ووجود العالم هو تصنيف المدم
كما قال الغزالي بل هو ظهور ذاته وظهور الشيء لا يباينه ويكون ذلك الوجود وجود العالم وظهوره
يكون ثانيا وبالعرض فالعلم به علم بالعلة اولا وبالمعلم ثانيا بل هو في معرض النقود والزوال
مثلا علم الناس بموت كل احد علم يقيني كشفي ومع هذا الايقان يمكن ان يزول ويتبدل بالتردد
في كثير من الادميين بان يشك عليه بانه يجوز ان يبقى مركب طبيعي ابدا وان الحي من العالمين
باسباب الاختلال وان كل مركب فبسايطه يميل الى احيازها الطبيعية وانها متنازعة ومتفاوتة
والقسر لا يدوم وان القوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر ونحو ذلك فلا يبقى زوال
ما يقارنه باختلال كل مركب طبيعي لمن يناقش في موارد العلم بالمقابل من العلامات انه ليس من العلم
بالعلة بل من نفس المعلم او من اثره وانه معلوم بالتجربة فقد اخطأ بان العلم الحقيقي واليقين
الدائم انما هو من العلة والتجارب انما هو لوجدان العالم خصوصية العلة وهذا من غوامض

الالهية

الالهية فان مسئلة العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلم غامض والتاييد اي الحصر اعمض
اما ان يكون اوليا او الانفصال على سبيل منع الخلو لان الشقوق تجتمع في واجب الوجود باعتبارات
ثلثة اي معلوم من حيث المفهوم وكنه حقيقته ومعقد من الجانب وكذا في الوجود بالاعتبارات الثلثة
ولوازمه ما من اللوازم الغير المتأخرة في الوجود فيشمل صفاته تم لا برهان اه
هذا حكم الذات واما مفاهيم الصفات فلها حدود وعليها براهين فقال هو معكم هو مقام
الاحدية الصرفة ومع هو الوجود المنبسط وكم هو الماهيات طرا وكلا بل الوجودات المضيقة او من هو
هو الرب من الكينونات السابقة واللاحقة في السلاسل النزولية والصعودية
الا ان العبارة تقصر عن تقريره اما المعلم قدس الله نفسه وروح رمسه كما كان مظهر اسم الله العليم الحكيم
كان مظهر اسمه القدير بحيث جرى على لسانه الشريف ان العبارة تقصر عبارت قاصرة اذ تقرير
من ظاهره هلا عادة الاشكال بل تشحيذه وليس كذلك وكيف لا نفس الشريفة الواهي وهو بالم الالفاظ
عن اصطياد المعنى وهو بالم المعنى يجامع شموخه الجبال ثوبا خبيطا من نسج نسج عربي
حرفا من معالمه قاصر وبيان الحل المذكور يستدعي تمهيد اصول الثلاثة الاول ان ما قبل ذلك من ان وجود

العلة مقوم لوجود معلولها بمعنى انه ليس بخارج وظهوره منطو في ظهورها والثاني ان لا
لا المصدري العنواني هو الوجود الحقيقي المنبسط وهو الفيض المقدس والاضافة الاشراقية كما ان
علة حقيقتها وهو وجهها واحد كما مر فذلك الوجود مضافا الى الوجود الحق الوجوبي ايجاده ومضافا الى
الاشياء وجودها والثالث علم انهم ان لله الهية درجات اعلى فاعلية الحق ثم مراتب علاها فاعلية العقول
وقريب منها فاعلية العقول نفاعلية وتنزل الى ان تصل الى فاعلية الطبايع نفاعليته فالكل بها
قدرته فان قدرتها منطوية في قدرته اذا عرفت هذه عرفت ان معرفة النفس وعلمها بذاتها علما موقوفا
به مسبوق بمعرفة مبدئها وبالعلم بمبدئها علما موقوفا به ولكن من حيث الاضافة الاشراقية من المبدئ
ومن حيث الفاعلية الحقيقية في درجة النفس وهذا علم بالذات بالوجه اي بالوجود المنبسط الذي هو وجهه
وليس علما بالذات بالذات فلا اكتناه ومع ذلك فما علينا تم بيانه وعلينا نقتصر لان ذلك
الوجود المنبسط عين كل بحسبه [illegible] والحكم له على حياله ولا موضوع عندنا باستقلال انما كالمعنى الحرفي
ومحط حصول ما تبع جوابه في قوله مع اضافته فاعلية وقوله وكون الشيء عند جاعله اقول واول الامر
كلم التسجيل الرفانة التي طالبها المستشكل بقوله يجب ان يكون العلم بمبدئه نفسه وهاهنا جواب آخر تحقيقا

من اشتمال

من اشتمال قوله لكن وجود المبدء الى قوله لا يباين وجوده له هو انه اذا علم وجود الواجب تم لم يكن وجوده
النفس لان العلم بوجوده وجدانه كما ان العلم بوجودها وجودها ووجود لا شيء عنده وجود آخر
المحاكمة توفي چه ميشد بناشد كسي محرم حقيقت بناشد فلا يحيط به علما ممكن فكان البصيرة طرفه فيها جلاله
دقيقة فان برهانها [illegible] بعيد عظيم لاهله ولي جواب آخر انسب للمقام وهو ان قولكم العلم بوجود النفس
يتضمن العلم بوجود الواجب صحيح لكن لا يصح قولكم ثم لا بد آه اذ ما قلتم في بيانه الا ان علمنا بذاتنا علم
ذاتنا فالمهية ايضا علمهم بانفسهم حضوري ولا فائدة فيه فكيف يكون علمهم عينه بشهودنا
فالعلم الحضوري للنفس بذاتها اذا كانت ناقصة حضوري وللنفس الانسان الكامل بذاتها حضوري ايضا
لكن اين هذا الحضور من ذلك الحضور فللعلم الحضوري مراتب كعلم النفس الحساسة والخيالية والنفس
والعاقلة بالقوة والعقل البسيط بذواتها فان الكل حضوري والافوق علم العقل البسيط الذي
للانسان الكامل بذاته ثم ان تعقيب ابليس عن المعرفة وان الواجب ثم لا برهان عليه ولا صلة له بهذا التحقيق
والحل جاء بعد ابليس والانسان الكامل لا بد ان يكون متخلقا باخلاق الله تعالى وقد عرفت ان الله تم تجهيله بان
الاضداد   فقد يتبين الحكماء القائلون بالعلم الحضوري الحصولي وجملة مناط قولهم بذا للشيخ تصحيح

سبق العلم فان المختار لا بد ان يكون فعله مسبوقا بالعلم والمشية وعلى طريقة الاشراقي ليس العلم قبل الفعل
بل عين الفعل وكان مراده والنبات برزخية بين الوجود الواجب بالذات البسيط وبين الوجودات الامكانية
وهو عالم العلم الربوبي وهو صور الكل من الدرة البيضاء الى ذرة الهباء القائمة بالذات الالهية عين الذات
الالهية لا عين الاشياء حتى يكون علمه انفعاليا فهو عندهم كالبرزخية الكبرى عند العرفاء الذي يعبرون
عنها بالمرتبة الواحدية ويعبون بمقام الاسماء والصفات ولوازمها من الاعيان الثابتة
بالذات واجب الوجود م   وهذا مع انه ثبت ان واجب الوجود من جميع الجهات لا انفعالية واذا كان جهاته الانفعالية واجبة عند العصم
كما مر فاولى اهل السر فكيف يكون جهاته الصفاتية فهو واجب العلم واجب القدرة واجب الارادة وهكذا
الى آخر الصفات   ولولا من مانع آه محذور آخر هو لزوم الاستكمال وقوله ويكون لوجهاته محذور
ثالث وهو التأخر من الغير المنفصل لان كل عرض معلل   بالانواع الطبيعية والكلي الطبيعي موجود
بوجوده كوجود الحركة التوسطية الراسمة للقطعية وانما يتعلق الجعل بوجود الانواع اولا فانها المبدعة الاخيرة
الى الرابطة كما في ربط الحادث بالقديم   لانك تقول في كونه ما المراد بالكثرة هنا الحسية برمته
قوله يستفيض التقريب منه الى معاليه كلها   على مذهبه كما نقل عليه ان الباري تم آه فان عبارة الشيخ كلها

بان علمه

بان علمه بالاشياء ليس بحصول ارتساما المتغيرة حتى يلزم التغير في علمه وحتى يلزم الايجاب اذ لا علم سابق على الفعل
ولا بصورها المأخوذة منها حتى يلزم الانفعال وغيره بل بالصور السابقة المتادية من المبادي الى جميع تخصيصها
بحيث انحصرت في فرد ثم الملائك في معلومها بما هي تشخصيات ان الصور المخصصة التي لا ذات لها هي في
وكم اراد الكاشف هذا الاشراقي معلوم بما هو جزئي بيان المعلوم عندهم ما حصل صورته عنده لعالم هذا
ويصدق على ذي الصورة وهذا كان البياني متصرك بالحقيقة مع ان صورته المشاء او المقبول
له وذاته الموضوع ومع هذا حضوره وحضورها وتغايرها لوجه غير قادح فان التميز غير التشخص
اذ ربما يحصل في الشخص عمرات كثيرة وهو هو بعينه وقد مر من المصنف ان الصورة الجزئية علم ومعلوم
بواسطة الصور الادراكية المثالية والعقلية النورية وايضا هذه الصور التي هي علل ذوات الصور الخ
هي علل ذوات الصور اقوى مراتب منها وكل منها جامع الكمالات الاولى والثانية في ذوات الصور مكنف
لا يكون حضورها عند الحق المحيط ثم حضور تمام الجزئيات وبالجملة لا خلاف عند الحكماء في العلم بالجزئيات
الا في الكيفية وللناس فيما يعقلون مذاهب وان لم يكن مقصود المشائيين الا اثبات ثبات العلم سعة
وفعليته ولا يتأتى كل ذلك عندهم الا بالقول بالصور المنشأة من جهة العلة وان يتشي ذلك بنجوم تحقيق

مسئلة بسيط الحقيقة كل الاشياء من اعلى وهو من جملة اخرى الا ان المقصر منهم لم يكرر واشبها من الحار العلم
وغيرهم لم يفطنوا به لدقة مسلكهم فضلا عن اسرتهم كالغزالي والمغربي وغيرهما وكلهم لم يفطنوا او يناد
من مكان بعيد ومن ان الشيء من الكلية المعقولية والتجرد لا اخفاء انه جزئي باهو جزئي لا بشرط اراده والمعقولية
لا تنافي الجزئية كما في معقولية المجرد لا مرتابهم لا لم يشغله شان عن شان علم الجزئي مع كل الجزئيات الاخر
على وجه المعقولية المذكورة   ونحن في مكان تمام الحاجة الى اعتبار الكون في مكان كما الاصل
المعلوم بالذات الذي هو عين العلم في الزمانين والمقصود من الغرض وحدة العلمين فلو تصور تغاير
كان لتغاير المعلوم بالعرض اي النهار والليل فاذا وجد الليل وجب ان يتحقق الوحدة لان العلم
نفس العلم الذي كان قبل   والاول لا يوجد الا مع زمان كما هو حركة الفلك الاقصى ايضا
الراسمة للزمان او في زمان كما هو الحركات الاخرى المستديرة او حركات العنصريات في المقولات الاربع
هذا مقتضى ظاهر في كلام المحقق سره والا فحركة الاقصى ايضا في الزمان لان استعمال الكلمة في مختلفة
في المواضع فكان الزمان في الحركة كالعرض في الموضوع كان الحركة في الزمان كالمحدود مع الحاد فان المتقدر
متحدد بمقداره   في مكان او مع مكان الاول كالاجسام والثاني كالجسمانيات

تحقق

عند الاوضاع هذا الوضع بمعنى الترتيب ونسبة الاجزاء اي بمعنى المقولة كان الاول بمعنى
قبول الاشارة الحسية   لنو بادي ان قلت المكان عند هذا المحقق بعد مجرد قلت ان كان الكلام
سطحا فما دينه ظ وان كان بعدا فادينه انه محل الموادم   او معزها كالعقل النفس المنسوبة
ان المادة والجسمية مناط العدم المادة الاولى عند الاشراقية شيئية وكذا عند هؤلاء المحققين
كما في التجريد ومع ذلك ليست عدما عنده منشئيها والجسمية امرها واضح في ان ما ليس عليها ظ
في قوله ان ما مناط العدم الى عدم حضورها لنفسها اذ كل جزء غايب عن الجزء بل الكل عن الكل
وهذا وان كان كما ان عدم حضورها لنفسها اذ كل جزء غايب عن كل جزء بل الكل عن الكل
وهذا وان كان كذلك الا ان عدم حضورها للذات ليس كما في العدم بحيث يعقل السالبة البسيطة
الغير المقتضية لوجود الموضوع بل وجودها وجود بين العدم وبين الوجود الجمعي واما الجسم النوعي
والصورة الطبيعية المنوعة فان حصول انتها داخل كانت هذه وجودات وموجودات كانت
علوما بحسب الوجود ومع ان الحضور من حيث الوجود فان الوجود في اية مرتبة كان فهو نور
ضعيفا كان او شديدا والظل نور فان نزر مع العلم وفي اية مرتبة محفوظ الجزئية والاسيلان فيه

حتى نفيسة ذاته عن ذاته الا بالعرض فالموجودات حاضرة في ذاتها بما هي موجودات لمبدئها
انم من حضور وجودها الذواتها وجود الصور للمواد لا ينافي حضورها لدى مبدئها المحيط
والعلم هنا بالاضافة المبدئية   وثانيها ان الحكما اه اقول من الذي يقول ان المحسوس
صار معقولا بل هو محسوس لا بالذوق يقول انه تعالى بصير سميع وان علمه يرجع الى البصر لا الى
يرجع الى علمه لان علمه حضوري كما في الاشراق وانه كيف يتحاشى عن ان يقول هذه الجزئيات
محسوسات له   وثالثها انها وجودات الاشياء اه اقول ليس مراد المحقق س من الاضافة
الاضافة المقولية بل الاضافة الاشراقية كما في قول اساطين الحكمة ان الاشياء الممكنة المتغيرة بالنسبة
الى انفسها ممكنات متغيرات وبالنسبة الى الاول تعالى على الضرورة البحتة وعلى الثبات الصرف حاصله
انها بما هي وجودات وبما هي اشراقات الله تعالى واجبات ثابتات ومن القواعد الموروثة من الاقدمين
ان الامور المتصرمة والزمانيات والامكنة والمكانيات بالنسبة الى المبادي العالية كالان والنقطة فضلا
عن مبدا المبادي تعالى شانه ومثلوا المحيط بملول كان محض انسان ويمشي عليه نملة والمجيد المحقق الداماد س
قال المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر ومثل بمن ينظر الى عسكر يتعاقب ضحوة

ان كون الصور للمواد لا ينافي حضورها لدى مبدئها المحيط بل نور الوجود غير مشوب بالعدم

مركز

من كوة ومن ينظر عن عرش قول اقول وبعينه على فهم الطلبة ينظر بنظر بعيرك مبلغ ما للوجدان
وان تنظر بعقلك كل ما هو من نوع المحسوس الوحدة الكلية وتحكم عليها بحكم كلي محسوسات
فيحيط عقلك بالكل فالمحدود والمحدد والوسيع للوسيع وقال المصنف س في اواخر فصل معقود
في ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وان الزوال والغيبة من بعض الوجودات
لا يستلزم الزوال والغيبة عن بعض اخر وقال في اول المبدأ والمعاد وذوات الاوضاع انما هي كل
تغيب بعضها الى بعض وليس كذلك النسبة الى المفارقات والحامل المصنف س على حمل كلام المحقق س
على الاضافة المقولية انه لم يصرح بالوجود ولا بالاصالة وليس كذلك شديد التكرر عند الفخر الرازي   فائدة
في ان العلم من مقولة الاضافة وكذلك لفظ وفي الوجود ونحوه هنا وفي مواضع اخرى بامر
باصالة الوجود محققا وجعلا   حتى لو فرضنا جدعا الناظر وليس فرضنا مطابقا للواقع
اذ الفلك الاعظم ليس محيطا حقيقيا بل الفرض المطابق ان يفرض البصر سارية في الفلك الاعظم
ولما في جوهره سريان الوجوبية والوجود در همه ساري وازهمه عاري ومع الامر ولا بعد
بالنسبة الى تلك البصر   فالمادي مادي ابدا اقول من ذا الذي يقول ان المادي ليس بمادي

ولو بالنسبة الى المبادى العالية بل المراد ان المادى بالنسبة الى المفارق فى حكم مسلوب المادة
وكذا المكان والمكانى والزمان والزمانى فى حكمه من حيث ارتفاع الهيئة وقد نقل فى سمت الكلى
عن السيد الداماد من انه لو سمعنا نقول ان الماديات الخ فارجع   وهذا ان العلم كان علم
اجمالى فى عين الكشف التفصيلى لان كل سبب جامع لجميع وجودات ما دونه بنحو اعلى فالاجمال
لكون ذلك الوجود الاعلى واحدا بسيطا والتفصيل لان ذلك الواحد عين الكثرات وشيئية
الشيء بتمامه لا بنقصه والتشخص والتميز بالوجود ومهيات هذه الوجودات لوازم لها
متاخرة فى الوجود لذلك الوجود الاعلى ويكون على هذا ان يكون مراد المشائين بالصورة الا سابقة
الوجودات المنطوية فيها من سنخ ما   والادراك عند هذا المحقق كما يكون حصوليا
ان العلم بالغير غير منحصر فى الحصول فان علم العاقل بالمعلول حضورى كيف يكون الادراك عنده
منحصرا فى الصورة بل العلم الصورى فى غير الحضورى العلة والحكم نعم يمكن حمل العلم بالغير عنده فى الحضورى
الحضر الادراك عنده فى الصورة   من شأن تلك الصورة اه هذا يصدق لكلية صورة وكلية
تكون لعله هذا امر واحد لكونه تحت رابطة والاخر تابعه   فى الوقت اى باى حسب
اخذ غاية كان او صادرا اذ الغرض ان الوجود الكائن يكفى فى الاضافة العلمية ولا يحتاج الى الصورة

فلا يعقل ذاته حاصله انه لو لم يكن الاضافة العلمية الا اضافة المبدئية للوجود العينى لزم ان لا يعقل العقل
ذاته اذ العقل ذاته وذاته عين حقيقة الاقتضاء للوجود لا ما به الوجود قبل وقوعها فيتحقق اضافة
عليه وهى بعد وجوده بعد ولم يتحقق اضافة المبدئية هنا فثبت ان العالم الربوبى محيط بما هو حاصل الوجود
وما هو ممكن الوجود معا   والحاصل ان هذه النفس الاشتغال وعدم الانفكاك لوجوب احدهما
بطلان احدهما ببطلان الاخرى بخلاف المدركة والمحركة فى الحيوان العقلى فانه بمنزلة العقل النظرى
والعقل العملى فى الانسان فان الباصرة مثلا تبطل ولا تبطل المحركة وبالعكس وثانيها عدم انفكاكهما بالمحل
بخلاف المدركة والمحركة فى الحيوان فان المدركة اكثرها فى الراس والمحركة فى العضلات   بالاشتراك
الاسم لغاية البعد بينهما فان الاول من باب الادراك ولكن بالقوة كالعقل الهيولانى فى النظرى والثانى
من باب الادراك بالفعل كالعقل بالفعل النظرى والثالث من باب الافعال   وقد يخص بالملائم
خطا وكيف لا والاولى منه هو العقل بالقوة عقل   الاوليات فقط المراد بالاوليات ما هو
مقابل النظرى فى قرينة النظريات لا ما يقابل البديهيات الاخرى   وذلك الحسن والقبح قد يكون اه
الغير المحتاج الى الكسب كالعدل حسن والظلم قبيح والمحتاج اليه كقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل السند

وعدم قيحه عنده بدرجم والانسان اذا اراد ان يفعل امرا مخصوصا فكانه يقول هذا صدق فلان

وكل صدق عدل فهذا عدل ثم يجعل هذه القضية صغرى لقولنا وكل عدل حسن ثم يقول وكل

ينبغى ان يوتى به فهذا الصدق ينبغى ان يوتى به اى انها قدرة على الاكتساب وملكة الاستفادة هذا

وجه ووجه اخر ولعله اولى انه لا يكون الملكة مقابل الحال بل مقابل العدم لان القوة فى العقل بالقوة

عدم والعقل الثالث متلبس بالملكة اعنى وجود البديهيات وفعليتها وقد ذكره فى كتاب المبدا والمعاد

فسميت عقلا فعالا لانه يعرف العقل الفعال لا لانه بعلمه فقط فان المعرفة هى ادراك الجزئى والعلم

الادراك الكلى الادراك الحضورى ومشاهدة الصور بحيث لا تشغله عن مشاهدته او بمرتبة منها

اى مرتبة منها التقرير بل على سبيل منع الجمع فان لوحظ ان العقل بالقوة طليعة من اشراق النفس العاقلة

وظهور منها وظهور الشيخ لايبانيه ونسبته اليها نسبة النجم الذى وجد به الفجر قبل الشعل من النار

الى النار فهو نفس وان حفظ مرابتها من الضعف والشدة ونحوها فهو مرتبة منها وان لوحظ

استقلال النفس على هذه المراتب وانها اصلها المحفوظ فهى قوة من قواها اذ كان للنفوس

الاخرى قوى كل الناطقة قوتان العقل العملى والعقل النظرى اللذان هما لها كالمحرك والمدرك

للنفس

للنفس الحيوانية ثم للنظرى قوى هى هذه الانحاء الاربعة المذكورة مهيات للموجودات كلها

او صورها الاولى بالنسبة الى كل العوالم حتى عالم الربوبية وعالم الاسماء والصفات فانه اكبر العوالم

لا مادة فيها والثانية بالنظر الى هذا العالم الطبيعى معدة بناء على حفظ المرتبة فانه المستعد القريب

هو العقل بالملكة فى الواقع او مستعدة بناء على ان اصلها المحفوظ واحد ويعرى معناه بمستعد

اسم المفعول فيكون بالنسبة الى العقل المحتاج الى الاعداد والتعليم والاستعداد بالنسبة الى العقل المبادر

والقوة القدسية صورة لها او صور لها اى ان لوحظ وجودها وان الكل موجودة بوجود

واحد هو وجود النفس فهى صورة واحدة وان لوحظ مرتبتها المتكثرة فهى صور كثيرة

يشمل لها هذا الاسم هو اسم تلك الذات فيه ايماء الى اتحاد العاقل والمعقول حيث اشتق العقل اسم

من العاقل كما ان العاشق والمعشوق من مصدر واحد چو سوى از عشق يعنى دو شئون چشم نورا

مصدر نا ديدنى شق ويفارق سائر المواد الجسمانية لما كانت المعقولات بالخطوط والنقوش

اشبه والنفس بالموضوع والخطوط والنقوش فى الموضوعات اما فى سطوحها واما فى اعماقها قال المعلم

انها من قبيل الثانى ومراده بالسائر سائر موضوعات الخطوط والنقوش بالمصحف الحاشية بقوله

وكان المراد بالصورة هي مثال الشعر وغيرها الاشكال والهيئات الحاصلة في اطراف الجسم والا
فالصورة الطبيعية للاجسام سارية في جميع اجزائها واعماقها بل الامتياز بين الصورة والمادة كما
حصل في المعقولات كان في الجسمانيات ولعله بني الكلام على ما هو على الراي المشهور كالبرودة للنفس
او الخلقة كالفرق بينه وبين ما سبق لانه فيما سبق جعل النفس سارية في المادة وههنا جعلها منشا
فرضا والمراد بالخلقة مجموع احدى الكيفيات المختصة بالكميات فان الكيفيات المختصة بالكميات انواع
منها المختصة بالكم المتصل كالاستقامة والانحناء ومنها المختصة بالكم المنفصل كالزوجية والفردية
ومنها الشكل والزاوية ومنها الخلقة وهي الشكل مع اللون وفي بعض النسخ ليس فيها كالاول
حذف كلمة ليس ولكن من النسخ موجودة وتوجيهه انها ما دامت فيها الصور على نحو مثال سريانه
النفوس الى اعماق الشعر بل اتحادها معها وليس الصور على المثال المذكور اي على نحو ما ومن جملها
فقط سارية ولكن لو اعتبر الايجاب والنفي بالسلب لوضوح المقصود ويمكن ان يقرا ليس بالباء الموحدة
بصيغة المجهول معنى واحد بعينه والمعنى واحد بعينه ومعنى واحد بعينه الاول بالنسبة
الى المعقول والثاني بالنسبة الى العاقل والثالث بالنسبة الى العقل اي المعنى الواحد المعقول ان شئت

معه

سمه عاقلا بالفعل وان شئت سمه معقولا بالفعل وكذا المعنى الواحد العاقل ان شئت سمه او ان شئت سمه عقلا بالفعل
كذلك وكذا المعنى الواحد الذي هو العقل وفي بعض النسخ ابتداء الانفكاك المفهوم من الكون الا
بحسب المرتبة وهذا هو الاظهر وان امكن الانفكاك بحسب الموضوعات في بعضها كالاين والوضع
فان العلاقة الاقصى للاين قد ولكن له وضع ومن هيئة لا ان المعقول لا يمكن ان ينفك موضوع عنه
وكذا الشكل فاكثر العوارض لا يمكن الانفكاك بينها اما ان لا نجد فيها شيئا من معاني الا
اي من مراتبه كالاين العام والخاص والاخص كالكون في البلد كذا والكون في دار كذا من تلك
البلد والكون في المكان الخاص من تلك الدار الحيز الخاص المخصوص واما تحمل بعضها الاين الكلي
الذي باشتراك لفظ الاين بينها لا الاشتراك الاسمي وبالجملة تلك الانواع يتاتى بالحمل الشايع
وهذا اي بالحمل الاولي وهو عقل بالفعل ان يعقل ايضا به بالبناء للفاعل اينا على اتحاد
العاقل والمعقول الذي هو صريح كلام هذا المعلم في مواضع ولكن هذا الاتحاد بحسب وجودها
لا مفهومها اذ تغاير الهوية لا وجود لهما فضلا عن كونها عقلا ومعقولا فوجود المعقول على نحو
العاقل والوجود على الشعور وانما كان المعقول عقلا بالفعل لتجرده عن المادة والزمان

والمكان ونحوها كون وجوده وجودا وسيعا وانما تفرق الاشياء بعقلها اياها فالنار مثلا الجزئية

المحسوس منها والمتخيل موجود بوجود محل ووجود مسجون بسجن الزمان والمكان ونحوهما واذا

صار معقولا صار موجودا بوجود وسيع واحد بوحدة جمعية محيط بجميع النيران الجزئية الماضية

والاتية وما في النشأة الاخرة ولهذا كان مثله مثلا للكل ايضا ودرك حكمه درك حكمها ولهذا

فالكلي كاسب ومكتسب دون الجزئي وصار احد الموجودات وقبل ذلك لم يكن شيئا

مذكورا كما قال تم هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا لم يعقل شئ موجودا

خارجا عن ذاته بعقل حتى عقل العقل بالفعل الذي هو فعال مكمل للعقول فعله في ذاته وهذا

اشارة الى اتحاد العقل بالعقل الفعال ايضا ونحن جلساء اعز خواصه بالله والرسول بالرسالة

فاذا كانت ههنا اشياء هي صور لا مواد لها اي العقول الكلية المجردة بالفطرة لا بتجريد

مجرد وتعرية معر فيعقلها اي يعقل تلك الصور وهي معقولات حال عزلها فالمعنى يعقل تلك

الذات تلك الصور على منوال تعقله ذاته في عدم الحاجة الى تجريد مستانف والمعنى يعقل تلك

الذات تلك الصور على منوال تعقله ذاته في عدم الحاجة الى تجريد كما ان ذاته على منوال تعقل ذاته

معقولات الاولى مواد فيكون ذاته ذا نظاما لصادق ومعقولات منصور فيكون النفس من الكلام الاخير هذا عجيب شيخ ... فالى هي صور

لا في مواد

لا في مواد بيان كيفية تعقل العقل ذاته والتاسيس خير من التاكيد لان المعنى الاول انه

كان وجودها في انفسها وجودها وهي معقولة لنا فهم هنا هكذا اذ لا وجود لها لمادة وموضوع

الا ان الوجودين مختلفان بالكمال والنقص فوجودها فيما نقدر سعتنا وظرفيتنا اذ للقابل

والمظهر حكم على المقبول والظاهر فالقولي الذي هو ههنا هو العقل الفعل الذي هو ذاتنا

والذي هو فيها هو المعقولات بالذات في العالم بكسر اللام او بفتحها ومحصل العقل المستفاد

بالنسبة الى كل المعقولات ما دامت النفس مشغولة بتدبير البدن خلاف والحق حصوله اذ البدن بعد

بالنسبة الى بعض المتالهين كقميص تلبسه تارة وتخلعه اخرى بل من كان عقلا بسيطا حيث عنصره العالي

هو هو وكانه ليس ذاته من المدارك الا لط المدارك وليس الا العقل البسيط الا العقل النفساني وهو كل

المعقولات بمصداق واحد بسيط كما علمت فهو عاقل الكل وعقله واحد دهرية في اعلى مراتب

الدهر الايمن ونعم ما قال الحكيم المتاله المولوي المعنوي قدس سره بس بزرگان كفته اند از كراف جسم

پاكان عين جان افتاده صاف كفتشان ونفسشان ونقششان جمله جان مطلق آمد بي نشان

ثم لا بد ان يحيط اي بترتيبات الوجود وتنزلاته ذو رتبة فالطبيع مترقي الى العقل والعقل يتنزل

الى الطبيع لكن بلا ايجاب على انه اقرب باسقاط اسم العقل المستفاد كما اسقط اسم العقل

بالملكة وقد ذكر المصنف في مفاتيح الغيب ما في هذه الرسالة ولكن بالمعنى من طريق الامكان

نفسه اى امكان صرف لا يشوبه فعلية فكما ان الهيولى هو الكل بالامكان الصرف فنفسه بقسم القوة

الصرفة اى هو جوهر بسيط هو قوة محضة جنس محض في فصله وفصله محض في جنسه

ستعوده السين للتاكيد لا للتسويف كما في قوله تعم سنريهم اياتنا في الافاق

والمراد انه لو كان له صورة عقلية تقتضى عن قبول صورة اخرى لتضاد العقليات كما في الصور

ولم يكن قابلا لكل الصور فان الحواس ايضا لا تدرك اه تعني ان كل حاسة كما في المدركات

المخصوصة فلا بد ان يكون خالية عنها ولهذا قالوا المدرك لا بد ان يكون خاليا من المدركات

وايضا لو كان فيه شيء من مدركاتها لادركها مشوبة فقوله لا تدرك من باب السالبة المتعينة

بانتفاء الموضوع او لما لم يكن في هل كل واحدة شيء من مدركاتها لم يدركها ان قلت فما بالهم

يقولون المدرك لا بد ان يكون من سنخ المدرك قلت المراد ان المدرك مادة للمدرك ولا بد

من سنخية بين كل مادة وصورتها كالجذر سنخ النبات والبيضة سنخ الفرخ والنطفة سنخ الحيوان

قال الباحث

فالباصرة سنخ الالوان والاضواء سنخية المادة لصورتها والسامعة للصوت وهكذا

في باقي الجزئيات وكذا العقل بالقوة للصور الكلية وليس المراد من السنخية بين المدرك والمدرك

ان يكون في المدرك شيء من مدركاته سنخية الصورة للصورة لاستحالة الخلو فان العقل ايضا

الفاء للتعقيب لا للسببية كما لا يخفى وهذا العقل اما ان يكون وحده بدبر ماهيتها الى ان فرغ

عن الشان العلمي لهذا العقل شرع في الشان العملي له لانه فعال كما انه علام فقال انه اما ان يكون

وحده ما في عالم العناصر كما اشتهر انه كدخدا والمراد بالرد الى الاجرام الاولية الارجاع الى

المراتب العقلية والانوار المفارقة واما ان يدبر على خلفية الحركة السماوية او لما انه يفعل الطبيعة

والطبيعة تركيب وتحليل العناصر والنفوس على سبيل منع الخلو لا نه ان رتبت القوى

الطبايع درجات فاعلية العقل رتبة العقل وحده مدبرا وان نظرت الى المراتب جمعت عبارة الاعم

ثم قال ومن يظن ان هذه الاشياء خسيسة وان هذه الافعال دنية لا يليق بجلال العقل الفعال

ولا سيما ان يدبر وحده ولكن اشعر بتزييف هذا الظن وانه ظن اصحاب الظلمة وهذا الا فعال

باهي افعاله كلها محكمة متقنة والنظر القويم يوصل النور ديده باك اين جهان نباشد جاي ظلم

قوله تازين بعيند وان بالجملة فيما هيهنا عقلا وعنايتك وى بالجملة ان اه استيناف كلام واستنتاج من السابق ان هيهنا عقلا مكملا للنفوس الارضية كما ان العقول الفعالة الاخرى مكملة للنفوس السماوية وشبهه بها ان ها هنا عناية بالعرض منها ومن الاجرام الكريمة السماوية وهي المعبر عنها بالاجسام الالهية وانه ليس الينا عطف على قوله ان العناية ومتعلق بقوله عقلا على سبيل اللف والنشر الغير المرتب وقوله ولا هو الى ان نعقل وقوله ولكن مع تكوننا اى العقل الفعال فينا بالطبع من بدو الفطرة وقوام الهيولانية وفعلية العقل بالفعل جميعا به وليس اما صار فى شئ اه اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول بانه ليس العاقل كالمحال المعقول بل العاقل يتحول الى المعقولات كمادة تحولت الى الصور كما ان الحاسة كمادة متحولة الى الصور المحسوسة نوعا طبيعيا او النوع الطبيعى تركيبه يودى الى الوحدة وقع جامع الاشكال من حيث ان العقل حقيقة النفس فكيف يصير صنيعه الاجسام وفى المواضع الاخرى حيث يصير النبات حيوانا مثلا باعتبار الهيولى المبهمة ومن حيث ان ذلك لانه يبقى الجسم كما يكون على المفارق ومن حيث ان النفس والعقل نوعان عندهم فكيف يكون نوعا واحدا

من ان الوجود

من ان الوجود للشئ بحسب المرتبة فالمرتبة مناط الضيق ومدار الاختلاف والوجود ملاك السعة وموجب الجوهرية فى اشتداد السواد مثلا مرتبتان الحمرة والصفرة والسواد لها الاشتدادية واما وجودها فواحد والاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية ولها درجات بالقياس الى كمال واحد كالجسم يكون فى ان واحد له قوة النباتى وفعلية فرضا او كمالات كالجسم له فعلية الصورة الجسمية وقوة المركب كما فى اثبات الهيولى وقوله او معقوله كما يكون للعقل الكلى كالا بالفعل وكمال اخر بالقوة فرضا فلا يوجب اختلاف الحيثيتين وتعدد الموضوع بحسبها اذ ليس مثل الجسم فانه فعلية بصورته ويقبل المركب مثل الهيولى الا انها حاملة القوة بل هيهنا النفس الناطقة اما فعلية النفس هى بعينها هاهنا قوة الصورة العقلية لانه لا مزيل هذا الا يمكن اثبات الهيولى للصورة الجسمية كما انها فعلية لكن قوة للكمالات كما يقول الاشراقيون القائلون بتساوى الجسم الا انه يقول مراده كما اشار اليه قدس الله العلامة بقوله فى نشاة واحدة وفيما بعد الابوية وبقوله مع التجرد بل ليس بخلاف بعض الصفات واثبات البعض ان العقل الهيولانى ليس مادة حقيقة مصطلحة لان المادة المصطلحة موجود طبيع حامل الموجود طبيعى اخر باق معه فى نشاة واحدة المستعدة

وهنا تركب وتعدد واما الموجود الطبيعي الذي هو النفس باعتبار نفسي فلا يبقى مع العقل بالفعل
كما لا يبقى شيء من الصور الطبيعية المحسوسة بالعرض عند تبدلها الى المعقول بالذات
وليست تلك قابلة لهذه بحيث يجتمع القابل مع المقبول بل مادة باعتبار جهاتها الى نوع وهذه مكلفة
موضع كلام في تبدل النشأة الدنيوية بالنشأة الاخروية بتبدل الارض غير الارض والسموات
مطويات بيمينه فالعقل الهيولاني شبيه مادة لعالم العقل لا بل لازم العلم الثاني ان العقل بالفعل
شبيه بمادة المستفاد وهو لغيره وكذا القوة فيه شبيه القوة لان القوة الاستعدادية في المادة
ان يكون المستعد في زمان خاليا عن المستعد له وهو حادث يعدم بالعدم القابل وبقبله في
المستقبل وهذا لا يمكن في المجردات اي مجرد كان سواء كان مجرده بجرم ام لا فان المعقول
الواحد كالنار الكلي العقلي مثلا له وجود بسيط مجرد لا يعد بزمان ولا مكان فضلا عن العقل
بالفعل المطلق وكيف يكون قوة شيء او موجودة بزمان او معدوم في زمان ان قلت اذا
تصور العقل الهيولاني تصور معقول كالاوليات فباليقين اخطأ ان فيه قوة الكثير من
المعقولات الاخر قلت المراد بالقوة القبول بمعنى الانفعال وايضا للعقل الهيولاني مراتب كالحق

الهيولي

للهيولى الاولى حصص وربما يتضح ان ماء القصعة هو ماء البحر لا ماء البحر قرينة معه محول
الى المعقول الخاص بمرتبة اخرى لم يتحول وعندي جواب اخر عن الاشكال الثاني اوضح وهو القرام
ان العقل الهيولاني في فعليته وقوة حقيقية بلا لزوم تركيب في نفس العقل فان الفعلية حصلا لها
نفسه والقوة بحسبه باعتبار التعلق بالمادة وحالة النفس هي الذي فنعم تعاقب المعقولات عليه
تعاقب على مادته قوة بعد قوة والتعاقب في المعقولات العقوى عليها باعتبار اضافاتها كيف وقد عرفت
ان المعقول الصرف من الفرس مثلا في العقل بالفعل والفعال والمنفعل واحد وبهذا اندفع
اشكال اخر هو ان الحقيقة المحمدية عند اهل الذوق من المتشرعين وصلت في عروجها الى العقل
الفعال وتجاوز عنه كما قال بعض الشعراء منها بل من هو هي توحيد روح القدس في جنابه الصاحب ره
ذاق من حداثقنا الباكوره وقال العارف الرومي احمد اركشايد ان پر جليل تا ابد اندر كل ما في
جبرئيل وقال الشيخ العطار النيشابوري چون محلوت جست ساز و باجليل پر بسوزد در تجلي
جبرئيل چون شود سيمرغ جانش اشكار موسى اذو حشت شود موسى سجده دار ونقل ان العقول
الكلية لا حالة منتظرة لها فكيف يتحول الروح النبوي الختمي من مقام الى مقام فالجواب لتصحيح

الهيولات هو المادة البدنية فيفرق بين العقل الفعال الذي هو مبدأ الوجود الطبيعي وبين (العقل الفعال)

المصادف للبرقالاول لامر مقام معلوم والثاني يتخطى الى ما شاء الله كما قال لي مع الله وقت فلو لم

البدن باقيا كان التحول جائزا لكن انها فقط اى بذاتها لا بصورها والحق الظاهر لا (تقدم)

للان المشوب بغير مال عن الصرف والمقيد عن المطلق اى جزء ذلك المعنى هو اى بدلك الجزء

اى الوجود لا جزء معنى التعقل لا نفسه وقد فرض بعضه عنه قوله ان كان يعقلها بانها موجودة

واما الجزء الآخر فعلى عهدة المحتمل ان يعينه ولم يتعلق به غرض لتمامه لزوم الخلف بوجه

فليس عقلا بالفعل بالقوة اى كلامنا في العقل بالفعل الذي هو مسبوق بالقوة لا الفعل بالفعل (المحض)

وهذا عكس الواجب بل لزوم سبق قوة من قوة ومادة من مادة لان الذي كالصورة

صار مبدءا وقابليا كالمادة والذي كالمادة قوة من اصله فلم يحصل العقل بالفعل واليه يلزم (الخلف)

لان الجزء الصوري عاقل لا المجموع فلا مستغنية بجزء المادي في هذا الباب واعتبر مثل هذا اى نظير

هذا اذ لا يتمشى هنا عكس ما هو الواجب وكان ان وضع آه قد ادرج فيه بعقلانات المجموع (لذات)

المجموع ليس غرضنا من هذا الكلام بيان التحليل والفرق عن الشيخ ليس الا بيان التحليل والابطال (السابقة)

قوله

قوله فاما ان يعقلها بان يحدث لذات العقل آه ابين دليل على هذا واما اللمية فالشيخ لم يبطل

من باب انه يلزم تعليل الشيء بنفسه بل من حيث ان وجود الصورة لشيء من شانه ان يوجد له بعد (قوة)

وجود الصورة للمادة ولو وجد الصورة بالمعقولية استغنى عن المعقولية ولم يظهر بعد

او يقول على سبيل التعليل آه لا يخفى ان حصول امر غير ذى وضع لامر غير ذى وضع اختيار شق آخر

فكانه يقول خفى عليك شق ثالث والشيخ غير قائل بمثل هذا الانقلاب اذ لا يقول بالحركة

الجوهرية والتبدل الذاتي يلزم ان يزداد آه مع ان العقول عنده عشرة والمماثل الشيخ

الاشراقي فانه يقول ان الكامل من النور المدبر بعد طرح الصيصية يلحق بالقواهر من الطبقة

المتكافئة ولا تحاشي عنه لكن الشيخ الرئيس لا يقول بالعقول العرضية والحق يلزم ان يصير

اشخاص سكنى بالعدد هذا بناء على انكاره اتحاد العاقل بالعقل الفعال وان قال هنا باتحاد

بالمعقول ولانه لا كثرة عددية هنا ليس امر مفارق الذات جسمانية الحدوث روحانية

البقاء وقد يرغم الحكم العلم الثاني ويؤيده ان العقل الهيولاني لا بد ان يكون عريا عن التعينات

الصورية العقلية وقد علمنا انه عري عن تعقل ذاته ايضا ويمكن ان يوجه بان المراد قوة التعقل

او فعلية لكن بعد صيرورته عقلا بالملكة وصعقله ان زيادة الكل او انه لولاها لما كان الجز وحكى

الاخر وعلى سبيان كاياته ثم باحكام قوانين المنطق لامرين احدهما الاطلاع على صحة الدليل

وسقمه وثانيهما الانس بالتعينات لان اكثر امهات مطالبه بدايهيه لا حصلت طبيعتها

ليس المراد بالمساوات ما هي بحسب المساحة كما في المقادير ولا ما بحسب المصداق كما في الضاحك والكاتب

والانسان اذ لا يلزم على تقدير عدم المساواة الاختلاف بحسب الطبيعة ولو كان ليس منشاه ذلك

انما المراد الاتحاد بحسب المفهوم النوعي كما في مساواة زيد وعمرو وامثالهما واه كانت القاعدة عم

في باب العلم التصديقي اشارت الى ان الاحق بالملاك والاوايل في نشاة الذهن هو مفهوم

الوجود في باب التصورات والتصور مقدم على التصديق وانما هو عنوان حقيقة الوجود التي

مقدمة على كل حقيقة وهي اظهر من كل ظاهر وعنوانها ابدى من كل بديهي ومنتهى سلسلة البديهيات

كما انها منتهى سلسلة الحاجات فكل جسم وجسماني لا يدرك ذاته لعلل يقول المصنف

المجرد مدرك ذاته لان الجسم والجسماني لا يدرك ذاته الا هم الا ان يعكس عكس النقيض الى قولنا

كل مدرك ذاته ليس بجسم وجسماني وهو ليس هنا بمقصود اذ ليس المقصود اثبات التجرد كلا ان يعكس بناء بعكس

المتنوع

المتنوع الى قولنا ما ليس بجسم وجسماني فهو مدرك ذاته وهذا ايضا غير مجد اذ الموجبة تنعكس

جزئية فالاولى ذكر احكام الجسم والجسماني هنا اما من باب ان الاشياء تعرف بمقابلاتها او لانه يركب عكس

على هيئة الشكل الرابع هكذا كل جسم وجسماني غير مدرك ذاته ولا شيء من المجرد بجسم وجسماني

فينتج ما ينعكس الى النتيجة المطلوبة اعني لا شيء من المجرد بغير مدرك لذاته وقوله وكل موجود

مجرد جسماني تركيب قياس اخر على هيئة الشكل الاول ان الصورة المجردة لما كانت بجوهر ذاته

لم يكن حديث الاتحاد في كلام الشيخ هنا بل عبارته على ما نقل وهذه الصورة اذا كانت تجعل

شيئا عقلا بالفعل بان يكون له ولعله من حمل الكون على الاتحاد ككون الوجود للموجود

والوحدة للواحد ونحو ذلك وكلام المحاكي عليه مثل الكلام لاجل الارتباط وتنبيه الدليل بدون

الابتناء على الاتحاد فيقول اذا كان قيام المعقول بالغير يجعل الغير عقلا بالفعل فقيامه بذاته

وهو الاتحاد يجعل ذاته عقلا وعاقلا بالفعل فقيامه بذاته وهو الاتحاد يجعل ذاته عقلا

وعاقلا بالفعل لان ذاته تقوم مقام العقل والمعقولية ذاتية للمعقول بالفعل

وهي قرينة للماخذ ما اشرنا اليه وهو القياس الثاني ومن الافول ان يبلغها ان العلم هنا اذ عبر عنه

لعدم الاحتجاب وهاهنا بالحضور وسيأتي في كلام الشيخ الاشراقي ان التعقل بعدم غيبة الصورة
عن الذات المجردة دائم وذلك لان الحضور يستدعي الاضافة   وليس لقائل ان يقول لا نعلم ان
اي يجوز الحلول منها بان يكون موجودا لنفسه لا لنفسه للزوم الاستغنائية كالعقول حيث يكون مجردا
دائم فانا نعقل ذواتنا وليس كل ان قلت هذا مصادرة اذ لم يثبت بعد ان المجرد عاقل لذاته
بل هو بصدد الاثبات بهذا الدليل قلت اخذنا نعقل ذاتنا بذاتنا ولم ناخذ مجردنا بل ناخذ
مطلق العلم والادراك ولفظ التعقل تعبير عن العلم وهذا كما قلنا سابقا ان العقل الهيولاني
بالقوة في جميع التعقلات حتى تعقل ذاته ولا ينافي ذلك ان كل واحد يعلم ذاتها لطلبها ملايم وتأبيها
وهربها عن منافر فضلا عن الانسان وذلك لان مرادنا ان تعقل ذاته بالقوة لا ان حصول ذاته
او نوعهم ذاته بالقوة   ما مع عندنا القول بعد ذلك الفيلسوف وهو ان النفس لكل القوى
اعلم ان هاهنا اقوالا احدها ان النفس مدركة للكليات فقط والالات مدركة للجزئيات قوله
مدركها واسناد ادراكها الى النفس المجاز من باب الوصف بحال المتعلق وهو مذهب الاسلاف من النفس
والثاني ان النفس هي المدركة بالحقيقة لها الا انها منطبعة في القوى ادراكها للجزئيات وهو

قول

قول محققيهم والثالث ان النفس مدركة لها بان القوى مراتب النفس فهي العاقلة والمدركة
والمحركة وهذا هو مذهب المصنف وكلام الشيخ الاشراقي لا يحمل على الاول لانه من سخيف الاقوال
بل على الثاني ومواخذة المصنف من حيث انكار الشيخين ان القوى مراتب النفس هنا في باب ادراك
الجزئيات واما المواخذة في باب مدرك الكليات فهي انه عند المصنف بالاتحاد وبما هو
ارباب الانواع من بعد   لان ذاته في غاية الوضوح والظهور ولانه نور الانوار وعلم معقوليته
للبشر من وجه واحد هو الاكتناه به لعقولهم من حيث انها عقولهم لذا الممكن لا يحيط بالواجب
واما من حيث وجهه وهو الوجود المنبسط على كل شيء فلا معروف الا هو لوجه اذ لكل شيء
كما قال الحكماء المتالهون جهتان جهة نورانية هو وجه الله وجهة ظلمانية هي وجه نفسه والوجه
هو النور والنور هو حيثية الظهور والماهية هي الظلمة والظلمة هي حيثية الاختفاء واهم
لا يعرف الذات بالذات للبشر ولكن يعرف الذات بالصفات لانه اذ معرفة الصفات لا اجمال
رحمه وايضا الوجود الحقيقي وهو حيثية طرد العدم عن كل ماهية وحيثية الاباء عن العدم
نور الوجوب وهو نور السموات والارض والعلم بالوجود على انه عالم الاول العلم به بالعلم

بالمهيات المتحققة من حيث انها حكايات الوجود كما هو فلحقيقة الحكيم الباحث عن حقائق

الموجودات والثالث العلم بانهم بالعلم بالعنوانات المساوقة له كمفهوم الوجود ومفهوم النور

والشعور والحياة السارية ومفهوم الوحدة والعقل الساري ونحوها والثالث العلم

علما حصوليا كالعلم القائم بالمعنى منه وهذه كلها وجوه العلم به علما حصوليا كالعلم القائم

بالمعنى منه وهذه كلها وجوه العلم بالوجوب الذاتي تعم شأنه سبحان ان نعرف انه سبحانه مستقل

منه واما على مذهبنا من ان لهم مهية اقول الامر بالعكس فان حقيقة الوجود الخارجي

لا العقل والا انقلبت كما مر واما المهية المصطلحة المقابلة للوجود القابلة لم تمكنه الاكتناه بالتعقل

انك قد علمت ان مفهوم الوجود كما اجمل هذا الرجل بلسان القوم فانهم حيث قالوا

انه تعالى وجود بحت ارادوا به حقيقة الوجود الذي هو حيثية طرد العدم لا المفهوم العنواني

المشترك فيه وحيث قالوا مهيته انيته ولم يقولوا مهيته الانية ارادوا نفي قشر فوق النعلم

من الوجود له لم نخالطه مهية بخلاف الماهيات لا لانطلق الوجود فان الوجوب الذاتي هو الوجه

لا ان الوجود هو الوجوب الذاتي فان ايهام الانعكاس من المغالطات نعم حقيقة الوجود لا تخالف

بلى

بين رتبتها الا بالكمال والنقص والتقدم والتاخر ونحوها والتشخيص معتبرة بين العلل والمعلولات

بل العلية ليست الا التشان والمراتب المتراقية كل سافلة منها في العالية وهكذا الى المرتبة

الاعلى كالتفصيل في الاجمال مع كونه معقولا مع شيء اخر لعل هذا الدليل للمشائين

القائلين بان العلم بالغير منحصر في الحصولي فارادوا اثبات العلم بالغير على وجه يبين كيفيته

فجعلوا المقارن الاخر هو الصورة اذ لولاه فاثبات المقارنة المطلقة يكفي بل اسهل من هذا

كان في عهدة معقولية المجرد للغير صحة مقارنته لذلك الغير او لبقي المجرد دائما عالما بذاته ودائما معه

وعلل من يلو اجب الاقتران مع الامر كلية من مبادي العلم الحضوري بالغير طبيعة نوعية

اي الجنسية متساوي النسبة اي متواطية لا مشككة لكونها حالة في الذهن فيلزم المخالفة

النوعية وان لوحظ انهم مصدول مع العرضية بل الكيفية على المحافظة للابيات في انحاء الوجودات

وان العلم لجل معقولة من تلك المقولة فيكون النوع محفوظا نظرا في احتمال التشكيك

فيجوز ان يكون المقارنة من هذا القبيل احتمل تارة باختلاف المقارن وتارة اخرى باختلاف

المقارنة اولا وبالذات فان المقارنة التي بين المعقولين في محل والمقارنة بين الالة المجردة

والمعقول في الخارج مقارنة الحال والمحل بل نقول نحن ان لاحظنا المقارنة الخاصة
مجملا كونها من العوارض الذهنية فلا سقلك وان لاحظنا المقارنة المطلقة الدائرة
بين الانواع تسليط القول المستدل لانها لا تنحصر المذهبية نقول ان مطلق المقارنة
مقارنة شيء ولا مقارنة شيء الاولى مصدر مضاف الى المفعول والثانية مضاف الى
الفاعل وانما لا تصح لان المقارنة المأخوذة في الاستدلال تستدعي الاثنينية الخارجية
كنسخة وشيء وهو يتم مع كل شيء لا بمقارنة ومعينة يتم ضرورة وهو كالشيء بجنبه الشبيه
مما عداه كفى بما هو فيه في المعلول الاول على سبيل التمثيل اذ الكلام في مطلق
المجرد فيشمل الواجب يلزم التركيب فيه لنفسه وهو ممتنع وبيان اللزوم انه اذا صحت
المقارنة عليه هو مثلا صح عليه مقارنة كل الصور اذ مقتضى الدليل صحة مطلق المقارنة
ولان كل صورة تتمثل فيه مجرد يصح عليه مطلقها الا انا نقول ان الصور قائمة بها ثم يترتب
سببية وسببيته للعلم الا ان دليل اخر يلي صح عليه مقارنة ذوات الصور لا بالترتيب بناء على العلم
الحضوري وبالجملة فهذا المنهج اه نعم هذا الدليل لاثبات اصل المقارنة تام فالكلام تام

به المانع

به المانع عن العلم بالغير كان تاما لا نقول العلم بالغير يستدعي مقارنة الغير للعالم الازلي حتى
لا يجوز والمستدل يثبت الجواز ليكون العلم من هنا غير يكشف خبره بالاقناعيات فبعد اثبات
المقارنة ينبغي ان يتمسك في اصل العلم بعدم الحجاب بين الوجود بين الشيء [illegible] ومجرد
ولو تم لا يتم الا بالقول آه اي هذا ايضا مصادرة وكلا بالقول بان الباري يعقل آه وهذا مبني على السوا
فالمثبت يرد ولم يمكنهم اثباته لا ينفك عن كونه معقولا لذاته والمعقول بالفعل ويجعل ما هو له عقل بالفعل له
عقلا بالفعل ويمكن اتمام بيانه بالطريق الاخير اي بالمقدمة الاولى المستعملة فيه اما ان كل
مجرد يصح ان يكون معقولا للغير فيتوقف كل ممكن المعقولية للغير ممكن المعقولية مطلقا والا لكان
في التجرد الفعلي اشكال تام في ضمن العقلية والمعقولية بالفعل فيه انما هي الكل ما يصح ان يكون
معقولا له ومن الكل ذاته فيكون كل مجرد عقلا لذاته دائما ولا سببا الهيئة تشخصها
وهذا كما ان مزاج البدن يوجب بهيئة جودة الفكر او جودة الحدس او شدة الحدس وكذا
المسمى بالقوة القدسية او العمل الصالح بعقله العملي وهذا الحكم الذي على ان يكون
وسطا او قد اشار الى برهانين من براهين تجرد النفس وانها لا يجريان في اكثر النفوس

احدهما ان النفس مجردة لتجرد معقولاتها وثانيهما نفس رها الوحدة والبساطة الحقيقيين وانت تعلم
انها في ايديهم غير محققة ولا علم بتجردها وهما قليل قليل فان العقل المحض للفرس عند القائل به بتحليل
نوعه النوع ولا اقل من ان يجعل العاقل المعقول بالفعل من الفرس وهو ليس بمجرد موصوف
الموصوف بدون الوجود بل وجود حقيقي واحد وحدة جمعية ولو وجد في الافق فعل وهذا بعينه
هو الذي في العقول الفعالة المفارقة المحضة وهو وكذا كل معقول من المعقولات وجود
نوري مجرد ومع تجرده عن الغرايب من المادة والجهات والاوضاع والاوقات وغيرها جامع
لما يتخذ ولا يشذ شيء من اجزائه العقلية ولا اجزائه الخارجية عن عقله فسمعه وبصره علمه الحضوري
بالمسموعات والمبصرات ويده ورجله وبالجملة قوته المحركة قدرته وعلمه الفعلي ومع ذلك له
الاسماع والابصار والايدي والارجل وغيرها من نوعه الطبيعي وربما يقال الصورية متعلقة به
مرتبطة اليه سمعه وبصره ويده ورجله وقس عليه وذلك لان وجود المعقول وجود بسيط
مبسوط محيط بكل رقائقه ورقائق رقائقه ولهذا هو كاسب ومكتسب من العلم به يعلم
احكامها واما الاستدلال من الوحدة والبساطة على تجرد محلها او وحدته وبساطته ممنوع لكن

نوز

يعرف الوحدة المعتد المستعقبة والبساطة الجمعية التي لا تركيب فيه من الوصال والفقدان لا فلول الا
من الكل والعجب انه من نوع ما هو عقل بالفعل كونه عجيبا من جهة ان احدهما فقير والاخر
مفتقر اليه واحدهما مادي من وجه والاخر مجرد محض عن المواد وبعضهم لا يجوز دون اختلاف افراده
نوع واحد في المادية والتجرد ونحوهما ونسبة الصور الفائضة عليها اي على الالوان
الخارجية بيان ما قالوه ان نسبة نور العقل الفعال الى العقل والمعقولات بالفعل نسبة
ضوء الشمس الى الالوان الخارجية انما هو من جهة ان الالوان في الظلمة مبصرة بالقوة وفي الضوء
مبصرة بالفعل بالنسبة والا فالمبصر بالفعل هو اللون المبصر بالذات لا المبصر بالعرض فاذا قيل
من هذه الجهة فنسبة الوجود الخارجي الفائض من المفارق على الصور الطبيعية كنسبة الضوء الخارجية
الفائض من الشمس على الالوان الخارجية ونسبة الوجود العلمي الفائض من المفارق على العقل بالفعل
والمعقولات كنسبة نور الحس الفعال لو كان الفائض يقدر على الحس والمحسوس بالفعل كما قال
بعض ان يكون جوهرا آخر وان كان نسبة الحس بالفعل والمحسوس بالفعل الى العاقل بالفعل والمعقول
بالفعل نسبة واحدة عند جمهور الحكماء وهم المشاؤون واما الاشراقيون فيقولون برب النوع

على الترتيب بناء على القول بارتسام الصور فيه بترتيب سببي ومسببي

وهذا ايضا من العجائب اى علمه التمييز الوجودى مع الترتيب من العجائب وجواز الجمع بينها

من جهة ان الصور وان كانت زائدة الا انها زائدة متصلة لا منفصلة ومتصف هو بها هى

موجودة بوجوده باقية ببقائه قديمة بقدمه وعلى مذهب الشيخ فالصور عنده بعضها بالفعل

بالفعل وجامعية العقل لصور الاشياء عبارة عن جامعيته وجودا تهما بمعنى علو وارتباط وبها

لوازم غير متأخرة لوجوده فالترتيب اعجب العجائب وانما هو باعتبار المفاهيم وكذا الامتياز

بين الصورة التفصيلية الخ وما نحن فيه من هذا القبيل لو كان علم الذات المجردة بذاته بالصورة لا من قبيل

امتياز الشخص خارجية من نوع اذ فيما نحن فيه وهو ان يكون علم المجرد بذاته حصوليا الحاصل هى

والاخر خارج فالامتياز بينهما بالنحو من الوجود فكيف يقول المستدل لو كان العلم حصوليا

بان يكون الصورة مطابقة لزم عدم الامتياز وقوله وكونهما هوية واحدة اشارة الى ان هذا

الامتياز لا اعتبار مع المطابقة كما فى الصورة العقلية مطابقة لافرادها وانهم يحكموا

تصور ذاتنا اى حصوليا اشرنا بلفظ التصور لان مقسم التصور والتصديق هو العلم الحصولى

والحاصل انه كما نعلم ذاتنا حضوريا يمكننا ان نعلم حصوليا ايضا ونعلم الحصولى كالعلم بالنفس واحكامها

بالصور المطابقة وبالعنوانات الحاكية عن احوالها النفس الا ترى كما هو ديدن العلماء الباحثين عن الحقائق

وايضا نحن نعقل ذواتنا الفرق بينه وبين الاول ان بناء الاول على مخالفة الصورة الذهنية للصور

الخارجية وهذا بناء على مخالفة الصورة الكلية للجزئية كوجود الجوهرية كما انه ليس تمام الناقص

لنا اذا وجدنا الخ وادراك على ما سبق اى علم عينيتها عن ذاته وهو ادراك حضورى اى هو

وجودى ولهذا قال فلم يبق الا الوجود وكل من ادراك على معنى انا اى على ما هو مصداق

انا وما وجد عند التفصيل اى عند التحقيق والتفتيش عن ذلك المصداق الا وجود مدرك نفسه

لعدم غيبة ذلك الوجود عن ذاته المجردة الذى هو اى من ادراك فهو ذلك الوجود اعنى الوجود الصرف

الذى هو حقيقة طرد العدم ومفهوم انا من حيث مفهوم انا اى مصداق الامر حيث انا انا ولا بد حمل العرض

على ما يعم الى الاحب اى واجب الوجود فى علمه بذاته وغيره اى ويعم علمه انه شيئ اى وجود حقيقى ادراك ذاته

فظاهر بيناه وهذا كما انه ذاته وعشقه لذاته لان ابتداء ارادة وقعت منه باى شيئ

تعلقت مطبق لا بد لا ادراك ذاته وعشقه نفسه لان معرفة الشيئ اما ان يحصل من ذاته او بعلة فى جميع

الشوق اضافه الى ذاته و مفض منها علمه بذاته فاد المعقول اه يعني ان الكلي الطبيعي

يحمل على الافراد اذ المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم والطبيعي هو الماهية من حيث هي والمهوي

الثاني اشخاصه بحسب الوجود و الكلي العقلي غير محمول عليها لانه من الذوات و يلحظ معه الوجو

النوعي التجردي كيف وهو عنده رب النوع ان قلت كثيرا ما يقولون ان الكلي العقلي هو جامع لوجودات

الافراد بجوامع وهو قلت هذا ليس من باب الحمل لما عليك ان الذوات لا حمل فيها بل من باب ان واحد

الشيء وعكسه هو الشيء بوجه و ذو الوجه والعاكس هو الوجه والعكس بجوانبه والطبيعي محمول على الافراد الفعلية

وهذا الانباء فيما ذكرناه يعني لا نسلم ان الطبيعي اذا حمل لزم اتحاد ما لا ينقسم مع ما ينقسم الخ

وذلك لانه منقسم في الواقع واما عدم انقسامه في الواقع وانما عدم انقسامه في المرتبة فقط اي المقولات

من نفعان عنها بل الهيولى في الواقع جعلها المهيئ كالماهية في المرتبة كما يصح من صواب السؤال الثاني

ليس هو ابا حال الغرض المبانية التي هي مقتضاه الشرط والمشروط فاذن لا يكون الفسا اه هذا

لا حقا فدته — الخلف اللازم ما قبله لم يبل واما الخلف اللازم ما بعدها وهوان المعقول لم يكن معقولا الا اضافه

بالشكل والعدد وبالزيادة والنقصان لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم لان المعقول له ابدا

بعد

معية محصول الجزئين للمعقول واما قوله وقد فرضناه فيرد اه من ظاهره انه خلاف الواقع

اذ المفروض ان المعقول منقسم الى اجزاء اما كذا واما كذا والجواب ان هذا الفرض انما الزم من

ان الكثرة والتجزي في جانب الشرط وهو خارج عن المعقول وهو المشروط سالم من الكثرة

والتجزي والحاصل انه من مقارنته حصول الجزئين للمعقول لم يلزم انقسام المعقول ومن حصل

الفيهو شرطها والكثرة في ناحية الشرط والخارج كان مفروضا لم يبطل فيكون اي النقطة التي

هي المعقول حالة في نهاية المقدار الذي هو العاقل وتوليد اونفس نهايته بناء على ان المعقول

كالنقطة والنقطة نهاية المقدار او هذا بناء على اتحاد العاقل بالمعقول فالمراد نفس نهاية

مقدار العاقل والاول بناء على مذهبه كانها تشكل منزوعا اه انما قال كان لانه لو كان منزوعا

حقيقة من الخارج ثبت التجرد ايضا فالمقصود انها اما في المادة الخارجية وباعتبار اضافة الخيال

اليها كانها منزوعة عنها وليس كذلك لان ذاتها وان كانت في اسفار الخارجية الا ان المربع المحيط

بها ليس خارجيا واما في المادة الدماغية وهو ايضا باطل كما ذكره لاستحالة كون المدرك بالقوة

صورة لما هو مدرك بالفعل لا يرى المدرك بالقوة كيف يكون قابلا لما هو مدرك بالفعل

ولا يكون صورة له والصورة اخص مؤثر من القابل الا ان يقول المجرد ليس مجرد كون المادة

بالقوة صورة لما بالفعل بل ان الصورة التي هي بالفعل كيف يكون مادة والمادة ما بالقوة وكيف يكون

المادة عرضا والصورة جوهرا الا ان العقول جوهر ونحن نريد ان نثبت تجردها او التجرد فوق التجرد

واما حديث فاعليتها من واسطة او شريكة القابل الذي هو النفس فكلما او فيما بعد اقرب

لما ثبت ان المقادير ليست علة الا فاعلية لامر مباين وذلك لان مناط الفاعلية على المعينة

بالمنفعل والمقدار وصل ممتد لا حضور بذاته لذاته بل لا جزء له ينفرد مع كل جزء ومع الكل وابدا

ليس له وجود نوري علمي كامر والفاعلية تستدعي الحضور او شرط واليه هو ما يجيئ بعد فعدة آه

فيما قيل جعل مانع الوضع العدم وان القوة الجسمانية لا وضع لها بالنسبة الى المجرد ولو كان مجردا

برزخيا وهنا جعل مانع الوضع العدم وان القوة لا وضع لها بالنسبة الى المعدوم المطلق اذ لا وجود

للاثر لا النفس ولا مادة اذ لا مادة هنا وما يدرك المعقول من حيث كونه مدركا له انما يدرك

فيه الحسية حفظ المرتبة اذ ما قيل ان مدرك المعقول والمتخيل بل المحسوس واحد فيما قيل انه عرض

لان مدرك الكل هو النفس الوحدة البسيطة لكن اذا قيل النفس العاقلة من حيث هي متحدة بالمعقول الخ

ادهرزا

اوملكه لها مدركه للمتخيلات قيل ان هذا ممتنع لكن القوم زعموا ان هذه الحجة آه

الحق مع المصنف ان الحجة لاثبات تجرد الخيال او النفس في مرتبة الخيالية وان المراد بالمحل هو المحل

الصدوري لا القبولي لكن يمكن ان ازيد التجرد النفسي مطلقا اذ يعلم منها تجردها في الجملة وهو يكفي

في الكلام وتفصيل انحاء تجردها اي التجرد عن المادة والمقدار جميعا او عن الهيئة كما مر في تعليم

بانظار اخرى خفيا هو توجيه زعمهم فعلم النفس الصور الخيالية آه ويمكن ان يطوى حديث

العلية والعلم وان كان طريقا اتيفقه ويبنى على الافراد النفس بها كعلاقتها مع البدن والصور الطبيعية

الاخر حيث لا تنفك بها فالصور التي في الكمال الاصغر والتي في الكمال الاكبر كالبدن للنفس

فانها علمت وتصورت بها وان لم تشعر بهذا وبان ذاتها محدودة بهيئة خاصة وشكل بشكل

مخصوص ومسوحة بمساحة معينة كمثل الاشياء التي شاهدتها في المرآة سواء كانت الصور

المرآتية من عالم المثال كما يقول الشيخ المقتول بل اظلالا او حكايات لهذه الموجودات الطبيعية

كما يقول المصنف اذ التمثيل امر سهل مستقيم على اي المذهبين كان في الذهن او الذهني

الاول مبنا على القيام الحلولي كما يقول به القوم والثاني على القيام الصدوري هو الوجود الذهني

فنقول انه من المحتمل انما استعمل لفظ لا احتمال مع انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

ويلتبس المانع بالمستدل لان الجواب التحقيقي عنه ما سيشير اليه بقوله واما على ما حققناه

كل جسم وجسماني يصح اجتماع الضدين فيه اي يصح اقترانه فيه وحدة واما الاجتماع فهو

كما سعي فيما قبل ان النفس او الخيال يصح فيه الاجتماع للضدين وكل شيء يخص من الاجسام يصح منها

الاجتماع لها ونظم هذه الحجة ان لا شيء من النفس او الخيال يصح فيه اقتران المتقابلين وكل جسم

او جسماني يصح فيه الاقتران لوجود مناط الصحة وهو الاستعداد ونظمها هكذا لو كانت النفس

او الخيال جسما او جسمانيا لامكن فيه اقتران المتقابلين لكن التالي باطل اذ لا يقترن فيه العلم

بكتابة زيد والجهل بها في وقت واحد فالمقدم مثله   بنوع حال في محل تلك النهاية بل الا

ان يكون نفس تلك الحال في نفس ذلك المحل ونهايته منطبقة على نهاية ذلك المحل واذا كانت

كان المحل معقولا وقد بطل ذلك فالمراد بمحل تلك النهاية ذو النهاية   هذا الكلام اي اللا

واللزوم   كيفونة عقلية بعد استكمالها يعني لو لم يقولوا بان الكيفونة العقلية السابقة

او اللاهوتية للنفس كما في الكيفونة اللاحقة في هذا النوع بل لان تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما كيف

والكيفونتان

والكيفونتان السابقة واللاحقة كلتاهما انما هما بسبب التعقل لها واتحادها بها فالنفس من جهة العقل حقيقة

وهي ذات وهو الحق ذاتها ضد الحكم باعتبار حقيقتها وباطن ذاتها   مراده من قدم النفس قدم

مبدعها وسببها الاول اي علة العلل تعالى شانه او قدم سببها القريب وهو العقل الفعال وعلى اي التقديرين

ليس المراد انه من باب الوصف بحال المتعلق او من باب تسمية الشيء باسم سببه بل لكان النور كله حقيقة

واحدة لا اختلاف بين مراتبه من النور الاتم الابهى والنور القاهر والنور المدبر الا بالتقدم والتاخر

والكمال والنقص لا بالحقيقة فقد دهما قدمه لكن هذا التوجيه بعيد عن كلام افلاطون لا يوضح راي

بل الراي ان النفس حادثة اذ النفس اسم للمرتبة المتعلقة بالبدن وهي حادثة كيف والنفس جسمانية

الحدوث وفي اول الامر طبع نخرت جوهر اخر مقتدر روحانية البقاء فلولا ان كونها عالما اخر اجتماع

لولا ولا اولي كثيرا في كلام الشيخ والمشائر فولا اما تخصيص واما اشاعية وعلى الثاني الا انما

وهذه الحجة في غاية الوهن يمكن ان يقرر بان المراد بالكل الذاتي ان يكون مثل الطبايع محسب الكل

من شانه التعقل وهذا اكمال ساير في اتحاد العاقل بالمعقولات انه لو لم يتحد وان اتصف بنحو

العروض لم يتصف بالحقيقة فان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور   مواخذة بالترجيح

مكان ما بالذات واخذ ما ليس مثبتا فضبط بدل المثبتا فضبط اما الاول فلانا نقول سلب العلم كا(ع)

صادقا عليه وليس كل صدق فاثباوانتم اخذتم سلب العلم ذاتيا له واما الثاني فلان العلم في مرتبة

ذلك الوجود نقيضه عدم العلم الذي ذلك العلم في تلك المرتبة بان يكون العدم مطلقا الا العدم

في المرتبة لان المطلق نقيض المقيد كان المقيد نقيض المقيد لا نظيره والا كان كل ممكن معدوما

او معدوما واما والا ظهر ان في منشا الالات اشتغالها بالبدن الا اشتغال عنها مانع

عن الوجدان بوجه عند هو لا الفانين بالوجدان مانع عن العلم بالعلم وهو بط كان الملكة

لانه اذا كانت المعقولات حاضرة وحضور المجرد للمجرد هو العلم والشعور امتنع منع المانع ممكنة

الا ان يكون كالعقل البسيط الذي مر ذكره انه علم بالفعل بمعقولات الا انه ليس بالفعل بما لها

اشتغاله فيكون كلا اي عقلا بسيطا وهذا سفسطة الابادراكات سابقة وعلى ان النفس

الا انه ليس لها ادراك معقولات ولو كان مجرد حصول المعقولات كافيا في العلم لو ان المعقولات

وان لم يكن في النفس الا ان مجرد حصولها في جوهر العقل الفعال يكفي في كون النفس عاقلة لها الا ان

النفس تحصيل الملكة ومن شانها الرجوع اليه لحل الاشياء الماده وكذا في باب التصور فان العلم

التصور

التصوري مجهول بالكنه والذاتيات ومعلوم بالوجه والعرضي او مجهول من حيث عرضي

من العرضيات ومعلوم بعرضي آخر ولصاحب الملخص شبهة قوية لعلها هي ان الوجه المعلوم

لا يكتسب لانه تحصيل الحاصل والوجه المجهول ايضا لا يكتسب لاستحالة طلب المجهول وحلها انه ليس

شيئين بل شيء واحد معلوم من وجه مجهول من وجه فمعلوميته الوجه المعلوم تصادق الوجه

المجهول ومجهوليته هذا تصادف ذلك لكونهما موجودين بوجود واحد وهذا مثل ان في

في كل شيء كامل من وجه ناقص من وجه انه ليس كذلك لان الوجه الكامل كامل مطلق والوجه الناقص ناقص

مطلق فكان هذا القول هنا باطل فكذا ذلك هنالك وان المعقولات لا تحل اجساما هذه

وان قد مضى الا ابطال المنقسم في الطرف الثاني تجرد العاقل فكان تجرد المعقول هنا طريقها

الى المنقسم بل احد الطرفين وهو هنا نفي المنقسم لا طرفها تقوم جسمية اي بالجسم فالمراد

بالقوة هنا القوة الانفعالية وتقوم في جسم القوة الفعلية بل من الاعيان مثلا هيه

لان الاجزاء المقدارية متشابهة وللكل مشابهة في الحد والاجزاء رسم فكل جزء معقول

كالكل والاجزاء غير متناهية فالمعقولات غير متناهية ولفظ بالقوة ابدا التهافت بان

للقسمة
المعقولية والفعلية   بازاء القسمة المقدارية هذه القسمة وان كانت مقابلة
المقدارية الفرضية الشق الاول لان القسمة المقدارية قد لا يمكن خارجيا لكونها صعبة قوله
اليست حقيقة السواد والبياض اشارة الى احتقاق المعقولية بلفظ الحقيقة وان المراد عالم الذات
المشترك فافرادها محسوسة لا محققة   بل كونها الى قوله هو نحو وجودها وذلك
لان الكون ليس الا الوجود لا انه النحو الوجود المادي   ان التعقل عبارة عن تجريد المهية
عن الزوائد هذا بحيثية وجوبها لها حال التعقل يكون اضافة لكن الى نفس الحقيقة المجردة فيه
عنها الجهات والاحياز والاوضاع والاوقات وغيرها لو كان الحقيقة بهذا الوجه موجودة
في عالم المادة ولا ينالها الحس لان الحس ينال الحقيقة مخلوطة بالغرائب في تمامها ينالها العقل قدم
في كلام الشيخ المنقول من المبدء والمعاد لان المخالطة لا تعدم المخالطة حقيقة ذاتها
ان يكون التعقل بحذف بعض الصفات اي العرضية وابقاء البعض اي الذاتية واشعاره الى
الذهني كما سنتوا انه ليس معنى تجريد المحسوس هذا والاحتمال الاول يناسب المسلك للوجود
الذهني والثاني لا ينافي القول بالوجود الذهني وان كان يوافقه [illegible] بعد الانتقال الى ان التعقل

الباقي

الباقي اذا كان محفوظ المرتبة لم يدخل الذهن بالحقيقة وقد ظهر بما ذكره المصنف صعوبة الاشكال
على الاحتمال الثاني اذ من ذاتيات هذه الحقائق قبول الابعاد ومن لوازمها قبول القسمة بالذات
او بالعرض والذاتي لا يتخلف وظهر سهولته وبعده على طريقة المصنف لان المعقول والحقيقة بذلك الوجه
انما هي في عالم اخر هو عالم الابداع المنفصل او المتصل وليس هنا الا نحو الكثرة والاختلاف
بالاحياز والتراتب في مقدار التجريد حتى يسلب هذا الوجود في وجود اخر صوري عقلي [illegible]
الارض عين الارض وقطر السماء ومفاهيم الجوهر والقابل للابعاد وغيرها انما يحمل هنا
بالحمل الشائع بل بالاولى فقط وانما يحمل الحقيقة فلا تنفي تلك المفاهيم كما صرح به في قوله فيحمل
مع تلك الاشتباه [illegible] الوجود الذهني للفقهي [illegible] من هذا واما صحة صدقها هناك
فانما معنى ذلك الوجود النوري الموجودات مادونه   بل وجودا عقليا اي بل يكون وجودا
عقليا عطف على قوله يكون لها نحو اخر [illegible] باعتبار ان النحو الاخر من الوجود يحتمل ان يكون
عقليا كذا وكذا   ليس لها عالم اي المحسوس وجود في الخارج اي الخارج الذي هو عالم الطبيعة
والمواد لا انه ليس له وجود في المواد في مثل المبرسم والنائم والمغمى عليه والسكران بل وجودها انما

هو فيهم وفي بعض المواضع لوجود اللطف واعلى ما في المواد كالانبياء والاولياء وهو الخارج
بمعنى اخر كيف وهو خارج بمخارجية النفس التي هي لها وان قلنا انه ليس في الخارج كان معناه
ليس في الهيولى لحلاله والدليل على ان الحاكم بهذا او ذاك هو العقل ان السالك الرياضي مع الحاكم
العقل صحيح المزاج لا يمكن من ان يعلم في الاغلب ان ما يراه او يسمعه بالجملة بحسبه موجود في الخارج
او لا في المادة بل الابدان يرجع الى البرهان او يعرضه على العارف العالم بالحقائق بطريق التجربة
بل بنحو الادلة بسبب جسم يحصل في الخارج او بسبب سوء مزاج كما في الكابوس لكونها كيفيات
محسوسة حكاية اي من حيث هي الات لحكاية ما في المواد فكونها كيفيات محسوسة من قبيل احدهما
من حيث الحكاية وهذا متعلق بالمحسوسات بالذات وثانيها من حيث نفس المحكي وهذا متعلق
بالمحسوس بالعرض والنفسانية من وجه واحد وهو من حيث انها محسوسات بالذات
وهي جواهر عقلية بعيارها من حيث النظر الى انفسها وحقايقها الا من حيث انها اظلال وحكايات
عما دونها اجل من ان يكون انسانا او فرسا او بل اجل من ان يكون انسانا او فرسا على ان لا مرتبة
للعقول لما كان حقيقة العالم راجعة الا ولى ان يقرأ اللام مكسورة للتعليل ويحتمل ان يكون

لمام

لما هو لها الا انها ويكون جوابا لمضمون ما من قوله المصنف في اقسام العلوم الاول انه تام
عالم العقول المحضة انما لم يعرف اقسام الوجود واقسام العالم اكتفاء بتعريف اقسام العالم
فيما بعد وهي الصور المثالية والاشباح المجردة المراد بالنفوس الحيوانية النفوس بعد
قطع التعلق عن الابدان الدنيوية ففي الاخرة لا استكمال لا للنفوس ولا للاشباح واما
النفوس ما دام متعلقة بالابدان الدنيوية فهي داخلة في الثالث واما نفس المواد
الجسمية او الاجسام ان تلك الصور العلمية على القواعد المقررة يمتنع ان يكون وجودها
لا نفسها الا للمواد فكيف يكون الصور القائمة بالمواد وهي ثالث الاقسام علما فقدم الا ستر بها ل
للمعلومية لا تختص ببعض المواد الجسمية المستمهلة وانا هي من حيث التبعية للصور المثالية المعلقة
والمثال النوري كما قال في الالهيات وسيشير اليه بعد اسطر فيشبها اقلت على من العلم العله
لشدة قربها من افق الصور المحسوسات بالذات التي هي علوم ومعلومات بالذات وذلك لاجرها
الى اوضاع مواد المحسوسات التي بالعرض وهي العقول او المعقولات سواء كانت معقولة لنا
او معقولات عندنا وثانيها عالم النفوس الفلكية والاشباح المجردة الاول اشارة الى مذهب

المشائين فان الصور عندهم منطبعة في النفوس المنطبعة والذاتي الى مذهب الاشراقيين فانها

عندهم قائمة بذواتها وهي عالم المثال ويحتمل ان يكون الذي يتبع في الابد والاجمال

الاخر ان يكون السابحات اشارة الى العقول والسابقات الى النفوس الكلية من الافلاك والمدبرات

الى نفوسها المنطبعة لان العقول اجل من تدبير الكائنات بان يكون المراد هو الامر العلم في ذلك

كما وقع في اصطلاح الاشراقيين للعقل النور القاهر وللنفس النور المدبر او السابحات الاعيان الثابتة

في المرتبة العلمية والسابقات العقول والمدبرات مطلق الافلاك اجرامها ونفوسها قوله

وليسبة ذلك العالم بل الملق الشبيه بالسببية على المرتبة الاحدية في الشعر الفارسي

اين نيست كه هست مى نمايد بكذار وان هست كه نيست مى نمايد بطلب وحاصل المقصود

ان المراد بالسببية عدم الوجود الرابطي من ذلك العالم لنا بما نحن طبيعيون وهنا توجيه اخر

وهو ان يكون اشارة الى عدم وجوده مطلقا وهو مثلث الا انه لا وجود له بل موجود

بوجود مسكنا حرف ما عاليات لم نفل از وجود خود جو نه گشتيم تهى نيست از نيستى ما هم الكى

كان السببية الصور المثالية اسبيتها المعلومة من خارج فان الاشياء في ظلام افلاك

ناظر

ناظر الى عالم الحس والاوصاف اللازمة المراد بالوصف ما يشمل الوصف الذاتي كما في الوصف العنوانى

اما على ذات الموضوع او جزءه او خارج عنه وباللازم ما لا ينفك عن الشيء مطلقا كان او على تقدير

وفي ذلك لان التعريف بالاجزاء الخارجية وان كان جائزا الا ان المتعارف هو التعريف بالاجزاء العقلية

ولم يعلم منها الا الجوهرية ولا حاجة في التعقل اه اذ قد مر ان مقارنة العوارض كليها ربما لا تمنع

المعقولية وان يتشخص بها ايضا بمعنى العروض وهكذا الامر في كل موجود طبيعي والحاصل

ان عالم الابداع وعالم الانشاء والاختراع ليبا لعبدين عنك وان كنت تشاهدهما من بعد ولست

الا بابهما ولا يبعد لك ولا يغيب الا بما سببا الا حجر وهو العقل المعقول وان كنت في ريب

مما تلونا عليك فتفطن بوجود المعقولات وسعة ذلك الوجود ووحدته الجمعية ونوريته

واباينه الحقائق الخارجية ولا تقتصر نظرك على مفاهيمها مطابق للمعنى اللغوي وابدالها قبلها

ان الحس يلزمه بسط الحقيقة لكل الوجودات بحق اسطوا على الاسنة العلم لان الادراك الحسي

الوصال والنيل ووجدان ذلك الوجود النوري للموجودات النورية هو العلم لكنها محازات

حكمية لان اللقاء الجسماني ليس لقاء حقيقيا اذا للقاء والوصول في الاجسام والجسمانيات انما هما

باطنها وبظواهرها والذا يسمى هذا العالم عند العرفاء فرق الفرق فالادراك الخيالي دركا ضعيفا

بخلاف الوصول العقلي والادراك العقلي اصعب الخيالي لانه الزوال كيف يكون حصولا عن

الاستحجاع ولاحالة انتظار بين العقل الفعال وعالم احد المتحد بن عالم الامر ويبع معها

شيء كخيال ضعيف كما من يعقل نور الانوار والنور الاتحاد كخيال النور الشمسي ومن الوحدة

والبسط كخيال النقطة ومن الحيطة والسعة كخيال المحيط الاكبر وهكذا ويمكن ان يكون المعقولات

حاضرة في العقل البسيط ويريد ان يسترجعها الى العقل التفصيلي ويصورها في الخيال الحسي

انها ادراك الجزئيات من حيث على الجزئيات المجردة كما ان العرفان الشهودي اعظم رتبة

من العلم كما اليه فخر لم انها التقصير ويمكن ان يستدل عليه بقوله اول الدين معرفة الله وكمال

المعرفة التصديق به اذ جعلها ثم مقابلة للتصديق لان تصديقه اياه وكذا تصديقا

بوجود هذه الموجودات سهل يسير واما تصورها بحقائقها فهو صعب عسير لان الشيء ما لم يعرف

لا يطلب بهليته البسيطة المراد بالمعرفة التصور وان كان هذا هو المعروف لان طلب الماهية طلب التصور

بل المراد ان الشيء ما لم يصدق بهليته البسيطة لا يطلب حقيقته فان مطلب هل البسيطة مقدم على

مطلب

مطلب ما الحقيقة والحفظ اثره اي الانفس والاظهار اليقين وغاب ذالك السهو والحفظ الروح

ومنهم من يقول نتفطن لها على الاشياء مع حلة زيادة توضيحها كالفرعام لنحو متمسكا

بظواهر خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وذالك للتقدم للتصديق بمرتبة الطول

والميثاق المذكورة في الكتاب المأثور من السند لكن يرد عليهم بعلاوة ما ورد على القول

بقدم الارواح الجزئية هو بانها علم المخصص للحدوث وانها اقرب بالاهية اخر انهم

علم وجود مرتبة انهم موجود ذاتها المشتمل كانت موجودة بوجود الله دنو وجود علومه

التفصيلي كانوا مطابق بمسمى بين المقبرة بان العظمة لله والملك لله والجلال لله وسيانهم بقولهم

بالطبيعة ولوازمها وبكونهم بالاكوان المتشتتة الفاسقة فما كانوا يفقهون ما في كتاب الله

من المعارف الحقيقية فلم يفقهوا ان الغرض من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها

ان العطيات بقدر القابليات من المواد والمهيات ومن قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية

الا ان نوره العقل بالعقل الذي في العقل الملك الذي هو في الهيولى او العقل الكلي الكل

في النفس الكلية التي هي الطبيع الكلي الى غير ذالك والثالث ما ذكره الفلاسفة في كتاب الرجال

تندرجت المقالة في هذه المرحلة عن هذا المقام وقد فسره في اوايل مفاتيح الغيب بانه يقع به خروج النفس الى
يحصل به للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس وتفكر بل بالطبع
والفطرة انتهى ولعلك تقول ليس هذا معنى اخر سوى العقل بالملكة ان اريد القوة بمعنى مبدا
التعقل او سوى الاستعداد ان اريد القوة بمعنى التهيؤ فاقول المراد وجوده التهيؤ فهو لما
وهو مستفاد من النصوص احفظ لظاهر لفظ النص وصريح لفظ العقل
والوجود الذهني غير وجود الذهن بمعنى التهيؤ من اطلاق الوجود الذهني ان وجد النفس
الذهني اليم وجود ذهني منسوب الى الذهن وبتحقيق الكلام ينساق ان الذهن
قوة على اكتساب العلوم اي جودة التهيؤ على اكتساب العقايد والاراء وتمجد له
لذا الاولى وتشجيد له كما لا يخفى تمت بالخير للنحرير الفاضل والاديب الكامل فريد عصره
ووحيد دهره زبدة العلماء وقدوة الحكماء
الحكيم الالهي آقا علي دام مجده العالي
ولا ابنه محمد حسين الرازي ١٢٧٨